

Geometrie della Cultura

.....
Contributi di ricerca e studio del Comitato Scientifico della Associazione Istituto di Cultura "C. Tincani" di Bologna, in collaborazione con il C.C. "T. Moro" e il Centro di Iniziativa Europea R. Schuman / AEDE Bologna – A° IV, **n° 2**, febbraio – marzo **2017**.
.....



In questo Numero:

- Presentazione (a c. di Redazione)
- Numero monografico: G. Zappitello, *Sulla credibilità di coloro che negano la credibilità dei vangeli.*

Presentazione

Il numero presente di “Geometrie della cultura” è diverso dal solito, perché *monografico*. Abbiamo avuto l’occasione, infatti, per la cortesia dell’interessato, di leggere un breve saggio (breve, ma che riempie interamente uno di questi numeri) dell’amico G. Zappitello, su un tema che ci è parso interessante, e non solo per gli studiosi (o studenti universitari) che si trovano a leggere queste pagine, e abbiamo “ceduto alla tentazione” di pubblicarlo completo, e non a puntate. Il “materiale”, quindi, preparato per questo numero slitta al successivo.

Lo studio non è corredato, come usa, da una serie di note; ma i rimandi presenti nel testo aprono, volendo, al lettore un ampio campo di sviluppi e approfondimenti.

Ci auguriamo che questa nostra scelta sia apprezzata dai nostri lettori, a cominciare dai collaboratori del “Comitato Scientifico” della nostra Associazione – Istituto di Cultura. Buona lettura e dai docenti dei nostri Corsi. Giudizi e commenti al lavoro che segue inviati alla Redazione saranno graditi, penso, anche all’autore di queste pagine.

Marzo 2017

La Redazione

.....

Per qualsiasi informazione sui corsi, lezioni, conferenze, attività complementari del “Tincani”, rivolgersi alla Segreteria (lunedì – venerdì, 9 – 12,30; 15 – 18): tel./fax: 051.269827; EMail: info@istitutotincani.it; o vedere sito: www.istitutotincani.it. Chiunque, se interessato, può ricevere questo periodico *on line*, facendone richiesta alla Segreteria Tincani.

Sulla credibilità di coloro che negano la credibilità dei vangeli

I. Introduzione

Alcuni anni fa nel presentare il suo libro *Gesù di Nazaret* (2007) papa Ratzinger ribadì la sua convinzione che il Gesù dei vangeli rimane il più credibile. Il campione dei laici italiani, Paolo Flores d'Arcais, rispose con un altro libro, *Gesù. L'invenzione del Dio cristiano* (2011) in cui sosteneva l'esatto contrario: i vangeli non sono una fonte storica attendibile. Nel libro egli poi riassume le conclusioni a cui si è giunti applicando il metodo storico-critico, l'unico da lui considerato veramente scientifico. Dopo aver ammesso che oggi c'è un generale consenso sul fatto che Gesù di Nazaret sia un personaggio storico, Flores d'Arcais afferma che egli fu un rabbì ebreo che non pretese mai di essere Dio, non fu mai cristiano, né ha mai fondato una religione. Il cristianesimo è stato un'invenzione posteriore, soprattutto voluta dagli imperatori romani del IV-V secolo dell'era cristiana, quando furono organizzati i concili di Nicea e Calcedonia. I vangeli dunque non sono credibili quasi in nulla e raccontano una storia lontanissima dal vero. Così Flores d'Arcais. Ma quanto sono credibili coloro che negano la credibilità dei vangeli? Quanto è scientifico il loro metodo di ricerca? Quanto è affidabile il loro modo di accertare la verità storica sulle origini del cristianesimo? Siamo veramente di fronte al *lume della ragione* che si contrappone all'*oscurantismo religioso*?

Anzitutto bisogna comprendere dove e come è nata la svolta che ha portato la ragione filosofica a scontrarsi frontalmente con la fede cristiana, e anche come si è formata quella concezione della ragione che sta alla base del metodo storico-critico. Entrambe furono una conseguenza della reazione degli intellettuali alle guerre di religione del Cinque-Seicento, che con il loro corollario di fanatismo, intolleranza ed efferatezze varie, avevano riempito l'Europa di violenze per oltre un secolo. Fino ad allora vi era stato un dialogo serrato, intenso, a volte anche difficile e conflittuale, tra la fede cristiana e la ragione filosofica; ma si era sempre scelto il dialogo. Dopo le guerre di religione tutto cambiò. La reazione che ne seguì portò anzitutto al rifiuto delle dottrine metafisiche e teologiche, perché da esse proveniva la dogmatica cristiana, la quale fu ritenuta la prima responsabile dello scontro tra cattolici e protestanti, perché le discussioni teologiche si erano trasformate in contrapposizioni insuperabili, intolleranza reciproca, fanatismo; e alla fine si era arrivati alle guerre civili. Per reazione alcuni intellettuali scelsero di aver fiducia *solo* nella ragione e di limitare il campo delle conoscenze all'ordine naturale, perché più solido, più in grado di dare certezze; e quindi meno oggetto di diatribe interminabili e contrapposizioni insuperabili. Così dal tradizionale primato dato alla metafisica della trascendenza si arrivò a negare l'innatismo e ad assolutizzare l'immanenza. Questo a sua volta favorì l'affermarsi di un tipo di razionalità che si suole indicare come "razionalismo"; e di una nuova forma di metafisica: il "materialismo".

Il razionalismo moderno fu dunque una conseguenza della forte e intransigente reazione morale alle guerre di religione, di cui erano stati vittime anche alcuni intellettuali che avevano manifestato un pensiero indipendente: Vanini, Serveto, Bruno, Galileo e altri. La critica della ragione all'inizio si orientò verso la teologia cristiana e la dogmatica. Qui si produsse il capovolgimento del rapporto fra la ragione e le tradizionali *auctoritates*: le grandi dottrine metafisiche dei filosofi antichi, la Bibbia e i Padri della Chiesa finirono sotto processo e la ragione divenne la suprema *auctoritas* con il potere di decidere dell'essere e del non essere, dell'essere del mondo e dell'essere di Dio. Poi fu presa di mira tutta la storia del cristianesimo e un duro giudizio morale di condanna si abbatté sulle crociate, la conquista delle Americhe, la caccia alle streghe, l'Inquisizione e il Medioevo nel suo insieme (i secoli bui). Infine la critica si rivolse ai testi sacri e furono presi di mira gli stessi vangeli.

Il razionalismo ha usufruito anche di una fondazione teoretica. Il punto di partenza fu il *cogito* cartesiano, il quale insegnava che il pensare è la nostra prima certezza e che l'uomo è anzitutto *res cogitans*. All'inizio la forza propositiva del *cogito* cartesiano – siamo nel Seicento – fu dovuta al fatto che il primato del pensare sembrava l'unica certezza inconfutabile in un periodo di crisi delle certezze. Poi

la proposta di partire dal *cogito* ebbe un grande sviluppo nel campo della filosofia e su quella base fu costruita molta parte del pensiero filosofico del Sette-Ottocento: il criticismo kantiano, l'idealismo tedesco e altro ancora. Il lavoro di questi filosofi portò a un razionalismo pienamente maturo e consapevole di sé, che possiamo sintetizzare nella formula: "ciò che è, è reale se, e solo se, è anche razionale". La ragione quindi decide tutto su tutto.

Questo modo di porsi e di imporsi della ragione si era manifestato già nei tempi antichi. Ma allora era stato soprattutto il concetto di *hybris* (presunzione, arroganza) – che si supposeva fosse una colpa duramente punita dagli Dei – ad avere tenuto a freno i desideri di onnipotenza della ragione umana. Nel Medioevo il fenomeno era riemerso all'interno della Scolastica. Questa volta era stata la convinzione comune che le *auctoritates* – la Bibbia, i Padri della Chiesa e i grandi filosofi dell'antichità – dovessero essere trattate con rispetto a ostacolare l'affermarsi del razionalismo; anche se Erasmo da Rotterdam ci ricorda quanto fosse grande l'arroganza dei teologi del suo tempo (*Elogio della pazzia*). Con la modernità questa idea che la ragione deve accettare di avere dei limiti fu messa da parte. Ne derivarono importanti conseguenze nel campo della filosofia e della religione. La filosofia si arricchì di grandi sistemi filosofici che pretendevano di essere onnicomprensivi. La religione invece si trovò a doversi confrontare con un nemico implacabile.

I razionalisti aderirono poi all'idea di verità propria della scienza (di allora), per la quale il vero deve essere verificabile. Siccome però i fatti storici non sono come i fenomeni della fisica, in questo campo il criterio divenne quello del razionalmente credibile, o del verosimile. E quindi ciò che non è verosimile, come i miracoli, non è neppure credibile. Date queste premesse tutto il soprannaturale presente nei vangeli e negli altri libri della Bibbia fu rifiutato come empiricamente inverosimile e scientificamente impossibile perché le leggi della scienza non ammettono eccezioni. Poi furono messe in evidenza le contraddizioni fra i quattro vangeli e si contrapposero ai vangeli canonici quelli apocrifi; e in seguito anche quelli gnostici; si diede grande importanza al fatto che non si sapeva né quando furono scritti né da chi furono scritti; si sottolinearono tutte le vere o presunte incongruenze storiche e altro ancora. Il risultato a cui arrivarono i razionalisti fu la svalutazione totale della credibilità dei vangeli e si arrivò ad affermare che non si poteva essere sicuri neppure se Gesù di Nazaret fosse esi; se fosse un personaggio storico o mitico..

Infine i razionalisti proposero una cultura alternativa al cristianesimo. Anzitutto si trasformarono in un partito, il partito filosofico, e si inventarono un partito loro avversario, che chiamarono "il partito dei preti". Poi ribaltarono il vecchio schema "luce-tenebre" dell'evangelista Giovanni e posero la ragione al posto di Gesù, mentre considerarono la religione cristiana una fonte di tenebre (cioè di ignoranza, oscurantismo, superstizione, intolleranza ...). Anche la morale cristiana fu modificata profondamente con il primato della dimensione sociale su quella personale e con la tolleranza religiosa come valore supremo. La metafisica e la teologia furono coperti di disprezzo e la parola "dogmatico" divenne quasi un insulto. Anche la parola "intollerante" acquistò un significato molto negativo. Sul piano antropologico la stessa concezione dell'uomo cambiò radicalmente: il peccato originale fu rifiutato e sostituito dall'uomo "buono per natura" per cui le colpe sono sempre sociali e la società deve essere profondamente riformata secondo i dettami della ragione. Sul piano politico il rapporto di collaborazione fra trono e altare fu considerato uno dei responsabili delle guerre di religione, per cui fu proposto in alternativa lo Stato laico, riformista e rivoluzionario. Infine per quanto riguarda la religione nacque la proposta di sostituire quella cristiana prima con la *religio civilis*, ispirata al mondo antico e in particolare alla Roma repubblicana, poi con la religione dell'Uomo-dio di Feuerbach e con la religione dell'Umanità di Auguste Comte. Con queste proposte alternative già nel Settecento i *philosophes* conquistarono l'opinione pubblica europea e soppiantarono i loro avversari – cioè i gesuiti, che erano gli intellettuali di punta della Chiesa cattolica – come consiglieri dei principi.

II. La ragione scende sul sentiero di guerra

Per avere un'idea di come si arrivò a questi risultati è sufficiente esporre in una breve sintesi la critica dei filosofi razionalisti al cristianesimo e alla cristologia. Iniziarono i libertini francesi, poi seguiti dai liberi pensatori inglesi, dai *philosophes* illuministi e dai tedeschi della Sinistra hegeliana. Fu quindi un

lavoro che coinvolse le migliori menti a livello europeo; con un contributo, sia pure marginale, anche di intellettuali italiani, russi e americani. Fra i libertini del Seicento ricordiamo De la Mothe le Vayer, il quale sosteneva che una società di atei, se esistesse, sarebbe migliore e più pacifica di una società di credenti, perché vi sarebbe presente la morale naturale e sarebbe assente il fanatismo religioso. Questa sua posizione, allora scandalosa e oggi irragionevole, fu poi sostenuta anche dal più celebre Pierre Bayle nell'opera *Pensieri diversi sulla cometa*. De la Mothe le Vayer vedeva l'origine delle religioni nella paura dei fenomeni naturali, nelle fantasie oniriche e nelle esigenze della politica. Egli notava anche la tendenza degli uomini a fabbricare i loro Dei (*Deux dialogues faits à l'imitation des anciens*).

Verso la fine del Seicento un importante contributo fu dato da John Locke, il quale affermò che la ragione umana è debole come una candela; non in grado di dare risposte sicure nel campo della metafisica e della trascendenza. Quindi i dibattiti teologici di quel periodo si basavano su di una valutazione errata (eccessiva) delle possibilità della ragione umana. L'obiettivo che Locke si proponeva era di ridurre le pretese di verità delle dottrine metafisiche e teologiche; e quindi di dare un fondamento razionale alla tolleranza fra differenti dottrine religiose per favorire la pace sociale in un'Europa devastata dal fanatismo. Di qui la negazione di ogni forma di innatismo. La ragione però non ne usciva umiliata in quanto era considerata l'espressione dell'essenza più profonda dell'uomo e l'unico strumento che abbiamo per giudicare. Quindi dobbiamo affidarci a lei (*Saggio sull'intelletto umano*). Egli poi lodò la prudenza di Gesù nel manifestare la sua missione divina, lontano da ogni fanatismo (*Saggio sulla ragionevolezza del cristianesimo*) e sostenne che il metodo di lettura e interpretazione degli scritti di San Paolo dovesse prescindere dalla dogmatica e dalla teologia (*Note sulle epistole di san Paolo*).

Le sue idee ebbero uno sviluppo in senso anticristiano con i Liberi Pensatori, per i quali la religione cristiana doveva essere totalmente sottomessa alla critica della ragione, come sosteneva John Toland nell'opera *Cristianesimo senza misteri* (1696). A proposito del mistero, egli precisava che esso non può essere inteso come superiore alla ragione, altrimenti equivarrebbe a "incomprensibile"; e noi non abbiamo bisogno di comprendere ciò che la ragione non può comprendere. Poi nonostante l'opinione diversa di Locke, per il quale nulla può provenire dal nulla e quindi se esiste la materia ci deve essere qualcuno che l'ha creata, né la materia può produrre il pensiero, Toland si era convinto che la natura è autopoietica. Era la prima esplicita professione di materialismo. Per Matthew Tindal, altro libero pensatore, la vera religione è quella naturale (il deismo), che deve prendere il posto di quelle storiche, compreso il cristianesimo (*Un cristianesimo antico come la creazione*, 1730). Per Anthony Collins si devono riesaminare criticamente l'origine del Canone dei libri della Bibbia e in generale le fonti storiche del cristianesimo (*Discorso sul libero pensiero*, 1713). I miracoli in particolare suscitavano molti dubbi. Per alcuni non erano proprio credibili e quindi – affermava Thomas Woolston nei suoi *Discourses* – o sono menzogne, o devono essere interpretati in forma allegorica, spirituale. Queste idee presero piede in Inghilterra in mezzo a polemiche infuocate; e per averle sostenute Woolston fu multato e finì in prigione.

Importante anche la posizione di Baruch Spinoza, per il quale i miracoli sono una violazione delle leggi della natura. Ma le leggi della natura sono immutabili e non prevedono, né ammettono eccezioni. Quindi i miracoli sono impossibili.

Assai maggiore, almeno per il mondo anglosassone, fu l'influenza di David Hume, per il quale Dio non è dimostrabile e neppure la creazione. La religione poi ha un esclusivo fondamento psicologico: la paura. Secondo Hume un uomo saggio fonda ciò che crede sull'esperienza e tutta l'esperienza umana è contro i miracoli. Bisogna dunque credere all'esperienza, la quale ci insegna che per centinaia di milioni di volte gli uomini sono morti senza risorgere, e non a quell'unico caso di un uomo che si racconta sia risorto dopo la sua morte.

Con Voltaire entriamo veramente nella modernità. Con lui gli intellettuali divennero un partito. Con lui il nemico da combattere fu dichiarato esplicitamente: il cristianesimo. Con lui lo schema giovanneo luce-tenebre venne rovesciato e la ragione umana venne dichiarata la vera luce che scaccia le tenebre e la protagonista del progresso dello spirito umano. La religione invece era oscurantista: essa aveva prodotto solo "secoli bui", secoli di barbarie. Negli scritti per la pubblicazione Vol-

taire si dimostrava stupito per come una religione così nobile avesse dato frutti così perversi, ma nei suoi *pamphlets*, che pubblicava anonimi, scriveva ben altro. Tutta la storia del cristianesimo fu da lui riscritta come storia di criminali e di crimini; come la storia di un mostro che divora il genere umano. Suo è il primo “libro nero” sul cristianesimo (*Dieu et les hommes*), le cui vittime, secondo lui, ammontavano a 9.468.800. Propose anche una nuova lettura della Bibbia, affermandone anzitutto la totale dipendenza culturale dagli egiziani, fenici e siriani (gli ebrei hanno preso tutto dalle altre nazioni) e poi sottolineando i tanti atti immorali e violenti in essa presenti. Definì i vangeli “opera di tenebre” e si fece tradurre i vangeli apocrifi dal greco per usarli contro quelli canonici. Rivalutò le antiche eresie contro le dottrine ufficiali della Chiesa. Fece sua la leggenda del Toldos Jeschut (Gesù figlio di una ragazza ebrea e di un soldato romano), che giudicava più credibile di quello che viene raccontato nei Vangeli. Recuperò le opere dei primi polemisti anticristiani; soprattutto Celso. Giudicava i miracoli atti contro la natura, contro la ragione e contro la scienza; essi inoltre favoriscono il fanatismo e la superstizione. Di Gesù egli riteneva che in realtà non si sapesse niente di sicuro: fu probabilmente un brav’uomo ma anche un sedizioso, come dimostra l’episodio della cacciata dei mercanti dal tempio. Siccome polemizzava duramente con i preti del suo tempo fu messo a morte. Quindi si doveva avere simpatia per lui perché fu anch’egli una vittima dei preti. Gesù fu completamente ignorato dalle fonti antiche per trecento anni e nello stesso periodo i suoi discepoli lo trasformarono in un Dio; poi lo misero in un pezzo di pasta. Dopo l’affare Calas (1761) Voltaire cominciò a scrivere in fondo alle sue lettere: “Schiacciate l’infame!”, cioè schiacciate il fanatismo religioso dei cristiani, e continuò a farlo fino alla morte. Quindi per lui verso i cristiani non ci doveva essere alcuna tolleranza. Per quanto riguarda gli ebrei, per Voltaire erano il popolo più superstizioso, fanatico e fazioso della storia. Non a caso il cristianesimo viene da lì. Quando Tito li sconfisse, furono in massa venduti come schiavi e il loro valore sul mercato scese a meno di quello di un porco “animale meno impuro di questa nazione”. Infine per avere la pace Voltaire consigliava i principi dell’epoca di tenere lontano dal potere i preti. Essi dovevano essere sostituiti come consiglieri dagli intellettuali illuministi (i *philosophes*). Lo stesso cristianesimo doveva essere sostituito dalla religione naturale (deismo) e dalla morale naturale (tolleranza e pace sociale). Voltaire infatti si proclamava deista e diceva che se Dio non esistesse bisognerebbe inventarlo (per tenere sottomesso “il popolaccio”).

D’Holbach va ricordato anzitutto per essere stato l’autore del primo grande trattato sul materialismo (*Il sistema della natura*, uscito anonimo intorno al 1770). Per questo filosofo la religione è superstizione ed è sempre pericolosa perché porta al fanatismo. I pregiudizi religiosi poi hanno corrotto la politica e la morale. La religione non ha mai impedito ai malvagi di fare il male e perciò va rifiutata. L’alternativa giusta è il materialismo, il quale insegna che la natura è un orizzonte insuperabile e invalicabile. Quindi tutto è determinato: non esiste né la libertà, né lo spirito, né tanto meno fatti prodigiosi, trascendenza, miracoli. Con il determinismo e la negazione della libertà, la ragione può rafforzare il suo dominio sul reale per tenere lontano il fideismo e il fanatismo religioso. Per quanto riguarda i vangeli, egli affermava che sono un romanzo orientale, disgustoso per tutti gli uomini di buon senso; scritto da quattro ignoranti e indirizzato a gente della feccia del popolo, infettata dal morbo religioso. Lo Spirito Santo, che aveva ispirato i vangeli, aveva fatto un pessimo lavoro perché peccasse, così si permetteva a Cristo di avere la gloria, con la morte, di riparare il peccato. Gesù in realtà era un ebreo del suo tempo e il popolo giudeo fu in ogni tempo il più cieco, stupido, credulone, superstizioso, il più insensato che sia apparso sulla terra. Quella della resurrezione è una storia tutta inventata dai discepoli di Gesù (è apparso solo a loro!). La provvidenza si è singolarmente dimenticata di dare a un avvenimento così memorabile l’autenticità che esso sembrava esigere. In realtà il corpo lo sottrassero loro e lo seppellirono da un’altra parte (*Histoire critique de Jesus-Christ*). Il cristianesimo poi è frutto del concilio di Nicea (325 dC.). Per fortuna la scienza ha reso gli spiriti più liberi e le catene della superstizione si rompono ogni giorno di più. Bisogna abbandonare la fede, che vuole la completa sottomissione della nostra razionalità, e quindi ci rende come bestie, e affidarci invece alla ragione e alla natura da cui avremo grandi vantaggi. Per tutta la vita d’Holbach na-

scose la sua fede nel materialismo e morì con i funerali religiosi (1789). Poco dopo i rivoluzionari rivalutarono la sua figura e il suo pensiero e fecero di lui uno dei loro ispiratori.

Il tedesco Reimarus fu l'autore di ottomila pagine di rabbiosa critica contro la Bibbia, di cui quattromila contro i vangeli. Nonostante quello che raccontano i vangeli, cioè che il Sinedrio voleva la morte di Gesù mentre Pilato lo voleva libero, e il rifiuto degli ebrei cristiani di partecipare alla guerra contro i Romani nonostante essi avessero messo in croce il loro rabbì, egli sosteneva che Gesù era in realtà un capo politico, eliminato brutalmente dai Romani e trasformato in un messia religioso dai discepoli che non si rassegnavano alla sua fine violenta e alla sua sconfitta politica. Quindi per lui nei vangeli non c'è nulla di credibile. Reimarus fu un isolato, ma all'inizio dell'Ottocento divenne noto soprattutto fra i membri della Sinistra hegeliana.

Un suo contemporaneo, Gotthold Lessing, sosteneva che bisogna distinguere fra la religione di Gesù Cristo, un umanesimo di alto livello, e la religione cristiana: quella delle Chiese, che presentano un essere sovrumano lontano dalla storia (*Sulla religione di Cristo*). Inoltre Lessing ricordava che nessuna verità storica può avere le pretese di essere una verità di ragione. Le verità storiche sono contingenti e quindi non possono mai essere dimostrate come verità necessarie, come sono invece quelle della ragione.

Secondo il grande Kant la ragione non può affermare nulla di più di questo: Gesù fu solo un sublime maestro di morale (anche se Gesù stesso nei vangeli sostiene la sua divinità). I fatti miracolosi poi non sono razionalmente credibili. Egli terminò l'opera da lui dedicata a questo argomento, *La religione secondo i limiti della sola ragione*, con la frase del vangelo "Credo o Signore, ma tu aiuta la mia incredulità" (Mc 9, 24), ma la censura non ne permise ugualmente la pubblicazione, per cui fu pubblicata fuori dalla Prussia.

Il razionalismo ebbe la sua massima espressione nel sistema filosofico di Hegel, per il quale reale e razionale coincidono, o meglio: solo ciò che è razionale è veramente reale e niente che è, se è, è fuori dalla ragione. Per Hegel il vero è l'intero e il suo sistema, essendo onnicomprensivo, è l'immagine della verità (*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*). Egli afferma che Gesù fu espressione di razionalità (del Logos), ma era solo un individuo e un individuo non può coincidere con l'assoluto. Egli poi rifiutava i miracoli e la resurrezione, i quali andrebbero contro le leggi di natura che sono volute da Dio; quindi se fossero veri, Dio si contraddirebbe e questo la ragione non lo può accettare. La religione cristiana è comunque una rappresentazione dell'assoluto per essere riuscita a raccontare attraverso l'avventura storica di Gesù lo stretto rapporto fra Dio e l'uomo, tra infinito e finito. La filosofia nel suo cammino è arrivata alle stesse conclusioni, ma siccome è in grado di esprimere il rapporto tra finito e infinito attraverso il concetto, che è lo strumento della ragione, le è superiore (*Lezioni sulla filosofia delle religioni*).

Strauss. E' stato osservato tante volte a proposito dei vangeli che non è così che si mente. Gli apostoli non capiscono quasi mai gli insegnamenti di Gesù; poi lo abbandonano al momento della sua cattura; uno (Giuda) che lo tradisce, un altro (Pietro) che lo rinnega. Dopo la sua morte non si aspettano alcuna resurrezione. Le donne, che la cultura di allora riteneva non credibili come testimoni, vanno per prime al sepolcro e diventano le testimoni di un miracolo che però nessuno ha visto. Osservava Celso nella sua opera *Il discorso vero* (165 d.C. circa): "Perché non hanno inventato una resurrezione davanti a testimoni credibili? Perché Gesù risorto non è apparso a Pilato e ai Sommi Sacerdoti se voleva essere creduto?". In effetti se si tratta di racconti pieni di falsità, perché gli evangelisti non hanno raccontato di una resurrezione spettacolare e di una spettacolare apparizione davanti a Pilato; o meglio ancora davanti al Sinedrio? Strauss ritenne di avere risolto tutti questi dubbi con la sua teoria mitologica. Egli apparteneva a un gruppo di discepoli di Hegel che egli stesso denominò *Sinistra hegeliana*. Strauss lavorò per anni sui vangeli per dimostrare che gli evangelisti non mentivano, ma neppure raccontarono una storia vera. Essi in realtà raccontarono un mito: quello di Gesù-messia. Cioè attribuirono a un uomo, Gesù di Nazaret, miracoli e teofanie perché questo è ciò che la cultura di allora si aspettava che il messia avrebbe fatto se fosse venuto al mondo. I tempi per la mitizzazione di un uomo furono poi da Strauss calcolati in tre generazioni, per cui spostò la scrittura dei vangeli al 150 d.C. e oltre. Strauss era così convinto di aver risolto l'enigma che concluse la

sua opera critica sui vangeli con queste parole: “distrutti tutti gli incoraggiamenti, inaridite tutte le consolazioni ... Il tesoro infinito di verità e di vita che da diciotto secoli alimenta l’umanità sembra irrimediabilmente dissipato ... rotto infine ogni legame fra la terra e il cielo” (*La vita di Gesù esaminata criticamente*, 1835-6).

Negli anni intorno al 1840 Bruno Bauer, altro membro della Sinistra hegeliana, era convinto che lo scopo principale di tutto il razionalismo moderno, compreso quello di matrice idealista, era la distruzione della religione, cioè del cristianesimo. Per questo riprese lo schema illuminista del “partito filosofico” contro il “partito di Dio”; il primo era rinato col suo gruppo della Sinistra hegeliana e il secondo era costituito dai rappresentanti dello Stato confessionale, come erano tutti gli Stati luterani dell’epoca. La spiegazione razionale dei dogmi del cristianesimo, compiuta da Hegel, fu da lui interpretata come il trionfo completo del razionalismo sulla dogmatica, sulla teologia e in definitiva sul cristianesimo come religione (*La tromba del giudizio universale contro Hegel ateo e anticristo. Un ultimatum*, 1841). Bauer si orientò personalmente verso una puntigliosa critica di Giovanni e dei Sinottici e una sua *Vita di Gesù*, che si ispirava a quella di d’Holbach, gli fu sequestrata dalla polizia e gli costò la carriera universitaria. Egli lavorò per decenni sui vangeli e sui testi antichi per dimostrare che il cristianesimo si era formato nei primi secoli dell’era cristiana attraverso un continuo confronto tra la teologia ebraica e la filosofia greco-romana; in particolare platonismo e stoicismo. Di questa storia egli aveva individuato i protagonisti da una parte in Filone e dall’altra in Seneca.

Feuerbach, un altro membro della Sinistra hegeliana, divenne la guida del gruppo dopo l’opera *L’essenza del cristianesimo* (1841) in cui si vantava di avere razionalmente dimostrato la non esistenza di Dio. Secondo lui le caratteristiche della divinità appartengono in realtà alla ragione e all’uomo: cioè alla coscienza umana che è infinita e assoluta. Dal Dio-uomo si deve quindi passare all’Uomo-dio, dalla teologia all’antropologia (teologica) e dalla religione alla filosofia (che è diventata la teologia dell’Uomo-dio). La storia delle religioni poi è anch’essa una storia di progresso guidato dalla ragione, che ha portato dal politeismo al monoteismo, poi al cristianesimo, al protestantesimo, all’idealismo e infine all’ateismo e alla religione dell’Uomo-dio (*Principi della filosofia dell’avvenire*). Quindi ciò che è dato a Dio (che non esiste in sé ma esiste nelle religioni) è tolto all’uomo. Perciò bisogna dare tutto all’uomo e niente a Dio (*L’essenza della fede secondo Lutero*).

Marx da giovane era stato anch’egli un membro della Sinistra hegeliana; discepolo di Bauer e poi di Feuerbach. In opposizione a Hegel egli sosteneva che ciò che è razionale è reale, ma ciò che è reale non è razionale e deve essere razionalizzato. Questo è il compito dell’uomo, questo è il vero progresso umano e avviene attraverso la lotta di classe. La religione poi è un effetto dell’alienazione dell’uomo sfruttato e oppresso ed ha soltanto un valore consolatorio; è come una droga (*Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*). Quindi essa è destinata a sparire con l’emancipazione del popolo e la realizzazione di una società comunista (primato della prassi sulla teoresi). Dio è il vecchio sole che deve tramontare all’arrivo del nuovo sole: l’Uomo e ciò avverrà quando gli uomini si sentiranno completamente realizzati in una società comunista.

Engels fu un altro membro della Sinistra hegeliana e in seguito il più fedele compagno e collaboratore di Marx. In un articolo pubblicato nel 1882 in occasione della morte di Bruno Bauer, egli affermò che tutte le religioni non possono fare a meno dell’impostura e della falsificazione della storia. Engels spiega poi l’origine del cristianesimo in questo modo: “Gesù il messia”, la vittima che è salvifica attraverso il suo sacrificio, fu un prodotto dell’aspirazione a un mondo migliore degli oppressi di allora; e più precisamente delle plebi che vissero intorno al 50 d.C. ad Antiochia e zone limitrofe, dove egli riteneva fosse nato il primo cristianesimo. Quindi Gesù non era un personaggio storico, ma un mito che incarnava le speranze dei più poveri ed emarginati di quella società (*Bruno Bauer e il cristianesimo primitivo*). Queste sue idee divennero poi la dottrina ufficiale dei paesi comunisti. In quei paesi molti intellettuali lavorarono per anni per dimostrare che Gesù non era mai esistito: si era trattato solo di un personaggio mitico, non storico.

Intanto in Francia si affermava il positivismo di Auguste Comte. Secondo questo filosofo la ragione scientifica è il vertice del progresso umano, che si è mosso dallo stadio teologico a quello metafisico e infine a quello positivo. Lo stadio positivo poi coincide con il trionfo del pensiero tecnico-scientifico,

che non ammette né teofanie, né miracoli. In questo stadio dalla religione di Dio bisogna muoversi dalle religioni tradizionali verso la religione dell'Umanità. Poco dopo ebbe un grande successo *La vita di Gesù* di Renan, in cui l'autore presentava Gesù come un uomo sublime, ma niente di più; e i discepoli di Gesù come gli antenati dei moderni discepoli del socialismo.

Anni dopo, nel 1870, Strauss scrisse *L'antica e la nuova fede*, che voleva essere una riflessione generale, riassuntiva di tutto questo periodo. In quest'opera egli colloca l'attività intellettuale del suo gruppo della Sinistra hegeliana all'interno della grande battaglia intrapresa dalla filosofia moderna contro il cristianesimo, che – l'autore ricorda – aveva coinvolto l'intera Europa. Le tappe più importanti erano state tre: quella inglese con i Liberi pensatori, quella francese con gli illuministi e infine quella tedesca prima con Reimarus e poi con lui e i suoi compagni. La battaglia era stata vincente e ormai si poteva considerare conclusa: il cristianesimo era stato sconfitto dalla filosofia. Strauss termina l'opera con una specie di profezia: il posto destinato ad essere lasciato vuoto dalla religione cristiana sarebbe stato occupato dalla scienza.

Mentre i razionalisti continuavano il loro lavoro finalizzato a demolire la credibilità storica dei vangeli, nel mondo protestante stava prendendo piede la "teologia liberale". Ispirati dalla radicale distinzione luterana fra ragione e fede, alcuni teologi videro benevolmente la critica filosofica alla cristologia convinti che meno erano le garanzie razionali e più grande doveva essere la fede. Così si posero in dialogo con il razionalismo filosofico e verso la fine del secolo arrivarono alla separazione fra il Gesù *della storia* e il Cristo *della fede*: il primo rimane oggetto della critica filosofica, mentre il secondo, essendo solo oggetto di fede, si pone al di fuori di ogni analisi critica. Di questa corrente fu un illustre esponente Adolf von Harnack, grande storico della Chiesa primitiva. Da ricordare anche il famoso missionario Albert Schweitzer con la sua *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*. Più tardi emerse Rudolf Bultmann, il sostenitore della demitizzazione (*Entmythisierung*) dei vangeli, che formò una sua scuola ed ebbe numerosi discepoli. In questo contesto si sviluppò poi la ricerca dei generi letterali usati dagli evangelisti, la ricerca del *kerygma* e molto altro.

In campo cattolico la Chiesa all'inizio cercò di fare barriera (antimodernismo). La barriera resistette per alcuni decenni; poi fu un'invasione. La forza della novità fu dirompente e personaggi come Bultmann divennero popolarissimi fra gli addetti ai lavori. Da allora si è lavorato a tutto campo, spesso in collaborazione con i protestanti e in dialogo con gli atei. Fra esegesi ed ermeneutica si è cercato di precisare il più possibile il discorso sulle fonti e sul complesso lavoro redazionale che sta dietro ai vangeli (tradizione orale, detti di Gesù, appunti, raccolte, redazioni multiple; ecc.; cfr. in particolare gli scritti di M. E. Boismard) per tentare di arrivare al *kerygma* e poi al Gesù storico e alle sue "*ipsisima verba*". Ultimamente si è lavorato molto per mettere in evidenza l'ebraicità di Gesù, separandolo il più possibile dal mondo culturale greco-romano (cfr. John P. Meier, *Un ebreo marginale*, voll. I – IV). Si è lavorato anche per fare emergere il substrato semitico (ebraico e aramaico) dei vangeli con proposte di nuove datazioni degli stessi (Jean Carmignac, *La nascita dei vangeli sinottici*).

III. Problemi per i sostenitori del razionalismo

Ancora oggi chi parte da posizioni razionaliste almeno implicitamente si appoggia alla tesi mitologica. Si tende cioè a leggere i vangeli come non credibili perché pieni di fatti non realmente avvenuti come i miracoli e le teofanie; ma lo si fa senza arrivare ad affermare che gli evangelisti furono dei volgari bugiardi. Per questo la domanda fondamentale rimane: "I vangeli furono scritti in tempi così lontani dai fatti narrati da permettere la formazione del mito di Gesù-messia come pretendeva Strauss?".

Nei vangeli ci sono due date precise sulla vita di Gesù: quella riportata da Luca (3, 1) che riguarda l'inizio della vita pubblica di Giovanni il Battista (28-29 d.C.) e quella che si ricava dall'affermazione di Gesù, riportata da Giovanni (Gv 2, 19-20) sui tempi occorsi per la risistemazione del tempio di Gerusalemme voluta da Erode, che collegata alla data d'inizio dei lavori riportata da Giuseppe Flavio, porta al 29 d.C. Quindi la data proposta da Strauss (il 150 d.C.) suggerisce una distanza tra i fatti e gli scritti di oltre 100 anni (almeno tre generazioni).

Il dibattito sulle date che ne è seguito ha però costretto a un costante riavvicinamento degli scritti ai fatti. Oggi molti insistono sul 70 d.C. come limite invalicabile: tutti i Vangeli devono essere stati scritti dopo questa data. Perché il 70? Nel 64 iniziò la persecuzione di Nerone che durò fino al 67 (ricordata anche da Tacito negli *Annales*, XV, 44). Secondo la tradizione cristiana essa ebbe fra le vittime Pietro, Paolo e altri cristiani della prima generazione. Dal 66 al 70 poi ci fu la Guerra giudaica, che si concluse con la morte di tanti ebrei, fra cui molti della generazione di Gesù. Quindi questa data è considerata lo spartiacque fra i contemporanei di Gesù, alcuni dei quali furono anche testimoni di quei fatti, e quelli che vennero dopo e che credettero in ciò che veniva tramandato. La distruzione del mondo in cui era vissuto Gesù – simbolizzata dalla distruzione del tempio di Gerusalemme (70 d.C.) – e la scomparsa di quella generazione permise il distacco dai fatti necessario alla nascita e all'affermarsi di un mito: quello di Gesù-messia con i suoi miracoli e le sue teofanie, da cui poi è nato il Cristo della fede. Fu quindi una mitizzazione rapida, rapidissima.

Comunque questa data non convince. Negli *Atti degli Apostoli*, dove è narrata la storia della prima Chiesa, non c'è traccia di questi fatti. Sono stati scritti come se l'autore non sapesse nulla della persecuzione di Nerone e della conquista di Gerusalemme con la distruzione del tempio, nonostante l'enorme impatto che questi fatti ebbero sui cristiani di allora (i primi cristiani erano soprattutto ebrei). Quindi si deve dedurre che gli *Atti* furono scritti prima del 64, anzi prima della fine della prigionia di Paolo datata negli anni 60-61, e mai più riveduti o modificati né dall'autore, né da altri.

Gli *Atti* all'inizio fanno riferimento a un vangelo scritto in precedenza dallo stesso autore (At 1, 1-2). Questo vangelo – che la tradizione cristiana attribuisce a Luca mentre la critica razionalista da una parte sottolinea il fatto che i vangeli nacquero anonimi e dall'altra non propone attribuzioni alternative credibili – ovviamente non può essere stato scritto prima degli *Atti*; cioè prima del 61. I sostenitori di una data posteriore al 70 d.C. osservano però che in Lc 19, 43 e in Lc 21, 20-24 Gesù profetizza l'assedio e la conquista di Gerusalemme da parte di suoi nemici; e in Lc 21, 8 profetizza anche la distruzione del tempio. Partendo dal presupposto che profezie così precise sono poco credibili, essi concludono che si deve spostare la data del vangelo di Luca a dopo il 70. Ma allora come si spiega il silenzio totale degli *Atti* su fatti così sconvolgenti per la prima generazione dei cristiani? Questi fatti poi sarebbero stati la logica prosecuzione di quanto già narrato nell'opera e quindi non c'era alcun bisogno di inventare una profezia. Bastava continuare il racconto che invece si ferma alla prigionia di Paolo a Roma. Come spiegare la totale assenza, anche indiretta, di fatti storici così coinvolgenti se l'opera fu scritta dopo, mentre non viene neppure narrato come si è conclusa la prigionia di Paolo? In questo caso il razionalismo non può avere la conferma di una razionalità ragionevole. Il vangelo di Luca a sua volta ne presuppone altri due, che la tradizione attribuisce a Marco e Matteo. Gli addetti ai lavori hanno infatti dimostrato che essi furono utilizzati da Luca come fonti insieme ad altre fonti non identificate. Si deve quindi ritenere che tutti i vangeli sinottici furono scritti non dopo il 70, ma prima del 60; probabilmente negli anni Cinquanta e forse anche prima. Queste date sono in sintonia con quanto ci hanno tramandato le fonti cristiane del tempo, ma non sono a favore dell'interpretazione mitologica e non sono accettate dai razionalisti.

Le lettere di Paolo sono un altro problema. Esse sono datate dalla fine degli anni quaranta alla prima metà degli anni 60, cioè prima della persecuzione di Nerone di cui Paolo fu vittima. Le date in questo caso non si possono posticipare a dopo il 70 senza dimostrare che furono altri gli autori di questi scritti. Nella *Lettera ai Filippesi* è riportata in sintesi la sua fede: Gesù, “pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso ...” (2, 6-11). Ebbene non si nota alcuna evoluzione nella sua cristologia; essa è la stessa in tutte le sue lettere. Nella *Lettera ai Galati* poi (cfr. Gal 2) Paolo afferma che il suo annuncio corrisponde a quello della Chiesa di Gerusalemme; cioè a quello degli apostoli, dei testimoni diretti. Ci sono frasi nelle sue lettere che rimandano al *kerigma* (annunzio) primitivo – quello degli apostoli subito dopo la morte di Gesù e la sua resurrezione – che Paolo traduce in greco appositamente per i suoi lettori. Ne abbiamo un esempio nella prima lettera agli abitanti di Corinto (1 Cor 15, 3-8), che rimanda a quando Pietro si chiamava ancora Cefa e gli apostoli “i Dodici”. Da esso risulta che fin dagli inizi

si affermava la resurrezione di Gesù e le sue apparizioni. La lettera fu scritta – si suppone – nel 53-54, ma il *kerigma* citato risale a molto prima.

Ancora: come raccontano gli Atti, quando gli apostoli decisero di scegliere uno che doveva sostituire Giuda come dodicesimo apostolo, diedero la preferenza a chi era stato testimone oculare dei fatti della vita di Gesù (At 1, 21-22). Altri elementi da considerare: gli autori del Nuovo Testamento dimostrano nei loro scritti di possedere la capacità di distinguere fra ragione e mito (tra *logos* e *mythos*), cioè tra il racconto di qualcosa che è veramente accaduto e i racconti che invece sono soltanto favole fantasiose. Pietro afferma: “non perché siamo andati dietro a favole artificiosamente inventate [*sesofismenois mythois*]” vi abbiamo fatto conoscere la potenza e la venuta [*dunamin kai parousivan*] del Signore nostro Gesù Cristo, ma perché siamo stati testimoni oculari [*epoptai gene-thentes*] della sua grandezza” (2 Pt 1,16). L’apostolo Paolo nella *Seconda Lettera a Timoteo* scrive: “...rifiutando di dare ascolto alla verità [*thes aletheias*] per volgersi alle favole [*epi de tous mythous*]” (2 Tm 4, 4); e nella *Lettera a Tito*: “... e non diamo più retta a favole giudaiche [*Ioudaikois mythois*] e a precetti di uomini che rifiutano la verità [*then aletheian*]” (Tt 1, 14; la traduzione italiana è sempre tratta dalla Bibbia di Gerusalemme).

Un altro elemento importante consiste nelle tecniche di memorizzazione allora in uso. In quel mondo si scriveva poco e si memorizzava molto. E le tecniche di memorizzazione erano molto efficaci. In particolare i rabbini erano soliti formare un gruppo scelto di discepoli con il compito di memorizzare gli insegnamenti del maestro. Questi insegnamenti venivano poi riferiti agli altri con la formula “Ciò che abbiamo ricevuto noi lo trasmettiamo a voi”; o simili. Questa formula la troviamo anche negli scritti del Nuovo Testamento a proposito degli insegnamenti e degli avvenimenti riguardanti Gesù (cfr. 1 Gv 1, 1). Ciò fa pensare che anche fra i suoi primi discepoli si formò un gruppo con questo compito. Forse gli stessi Dodici.

Infine vale la pena ricordare che dalle opere dei Padri Apostolici [gli scritti che risalgono al periodo che va dall’epoca degli apostoli al 150 d.C.] si ricava che alla fine del primo secolo dell’era cristiana 25 dei 27 libri del Nuovo Testamento erano già conosciuti e quindi si deduce che circolavano fra i cristiani. Tutto questo lascia ben poco spazio alle fantasie e ai miti e rende insostenibile la teoria mitologica.

Non bisogna poi sottovalutare la differenza fra una cultura fondata sul politeismo e una fondata sul monoteismo. L’interpretazione mitica del reale appartiene piuttosto alle culture politeiste, mentre il monoteismo è di per sé una concezione fortemente demitizzante e dissacrante del reale per la sua rigida distinzione fra trascendente e immanente, fra creatore e creatura. Niente divinizzazione della natura in una cultura monoteista. Niente dio Sole e dea Luna. Niente Dei dell’Olimpo!

Un argomento molto usato per togliere credibilità ai vangeli è che non abbiamo gli originali, ma solo copie di copie di copie; e talvolta con sostanziali differenze fra un manoscritto e l’altro (Bart Ehrman). In verità non abbiamo gli originali di nessun libro scritto nel mondo antico. Le copie più antiche risalgono quasi tutte a dopo l’anno 1000 d.C., quindi quasi sempre a più di mille anni da quando furono scritti gli originali. Solo degli scritti del Nuovo Testamento abbiamo copie vicine agli originali; e papiri o frammenti di papiri ancora più vicini.

Quanto vicini? I papiri sono di difficile datazione. Comunque possediamo il Rylands P 52, un frammento di papiro datato intorno al 125 (ma forse è di prima del 100), che contiene un passo del vangelo di Giovanni (18, 31-33), il quale secondo la tradizione sarebbe stato l’ultimo a scrivere un vangelo. Abbiamo anche un piccolo frammento di un altro papiro, il 7Q5 di Qumran, datato non oltre il 50, che contiene un passo del vangelo di Marco (6, 52-53), il quale secondo la tradizione avrebbe scritto il suo vangelo a Roma negli anni Quaranta. L’attribuzione a Marco rimane però dubbia e molto contestata.

Rimangono altri temi difficili da gestire per chi sostiene la lettura razionalista dei vangeli. Ne enumeriamo alcuni. Anzitutto se si nega la storicità della resurrezione e ci si ferma alla morte sulla croce, come si fa a spiegare la spinta iniziale alla diffusione del cristianesimo che arrivò in brevissimo tempo fino a Roma e oltre? Infatti nella *Lettera di Paolo a Filemone* (4, 2) si accenna al fatto che il cristianesimo era noto alla corte di Nerone. Notizie simili si ricavano anche dagli scritti di Tacito e Clemente

Romano. Sui rapporti fra il mondo culturale che girava intorno alla corte di Nerone e la comunità cristiana di Roma hanno portato nuova luce gli studi di Marta Sordi. In particolare la sua collaboratrice Ilaria Ramelli ha indagato sui contatti fra il Vangelo di Marco e la letteratura latina del periodo neroniano (Petronio, *Satyricon*, 77, 7-78,4; poi il cap. 111 con la novella della matrona di Efeso).

Poi senza resurrezione come si fa a spiegare la divinizzazione di Gesù? Nessun uomo era mai stato divinizzato in tutta la storia ebraica; neppure Mosè il liberatore del suo popolo, a cui Dio si era rivelato tante volte con prodigi e teofanie; neppure i profeti, ad alcuni dei quali erano stati attribuiti miracoli strepitosi. Uno poi era stato addirittura assunto in cielo. Essi inoltre erano vissuti in tempi più antichi e più propensi alla divinizzazione di un uomo, o addirittura di un animale come dimostra l'episodio del "vitello d'oro" raccontato nell'Esodo (Es 32). La risposta in sé è molto semplice: gli ebrei erano monoteisti e per loro solo Dio aveva il potere di compiere miracoli. Quindi quei personaggi, per quanto fossero stati eccezionali o avessero compiuto atti eccezionali, non venivano considerati altro che uomini: strumenti nelle mani di Dio che era il vero e unico autore di quei fatti prodigiosi. C'è chi ha paragonato la divinizzazione di Gesù a quella dell'imperatore Augusto, suo coetaneo. Ma così non si considera la sorte molto diversa riservata ai due e si sorvola sulle differenze culturali fra il politeismo e uno stretto monoteismo. I sudditi dell'impero, che erano politeisti, credevano nella divinità dell'imperatore e non in quella di Gesù. I martiri cristiani, che erano monoteisti, credevano nella divinità di Gesù e non in quella dell'imperatore. Il razionalista moderno nega la divinità di entrambi perché ha divinizzato la ragione e l'Uomo.

Poi se avevano rubato il corpo, come mai la tomba non fu trovata vuota? Giovanni racconta di aver visto in essa quella mattina il sudario e gli altri lenzuoli che avevano avvolto il corpo di Gesù. Questo è incomprensibile se si sostiene che il corpo sia stato trafugato e spostato di nascosto in altro luogo, dato l'atteggiamento ossessivo degli ebrei verso le impurità. E niente era considerato più impuro di un cadavere. Allora perché spogliarlo prima di portarlo via? Oppure se Giovanni si è inventato questo particolare, perché lo avrebbe fatto? Ancora: se i miracoli furono inventati, se si tratta di episodi di un racconto mitico, perché tanti miracoli attribuiti a Gesù e nessuno a Giovanni Battista? E poi come mai gli evangelisti riportano le dicerie sulla resurrezione di Giovanni il Battista, compresa l'opinione favorevole di re Erode ("quel Giovanni che ho fatto decapitare è resuscitato", Mc 6, 16)? Non temevano che ciò potesse favorire dei sospetti sulla resurrezione di Gesù? Infatti se è falsa la prima non può essere falsa anche la seconda? Si deve dedurre che gli evangelisti non temevano confusioni del genere perché della resurrezione di Gesù avevano un'esperienza diretta, o testimonianze che ritenevano degne di fiducia.

Infine oggi gli specialisti sono d'accordo nell'ammettere che se è vero che le attese messianiche erano molto forti in quel periodo, è altrettanto vero che il messia atteso aveva forti connotati politici. E infatti ci furono degli uomini in quel periodo proprio con queste caratteristiche. Di essi il più noto è Joseph bar Kochba, che fu riconosciuto come messia dal sommo sacerdote di allora (Seconda guerra giudaica). Questo spiega in parte perché Gesù non fu riconosciuto come messia se non da pochi e perché i capi del Sinedrio lo avversarono fino a volere la sua morte. Ma tutto ciò rende del tutto impresentabile la teoria mitologica di Strauss e degli altri che vollero vedere in Gesù nient'altro che un uomo mitizzato.

Oggi i razionalisti affermano che la Chiesa con l'appoggio degli imperatori cristiani nel IV-V secolo ha imposto i quattro vangeli canonici e la distruzione degli altri (apocrifi e gnostici) che dicevano cose diverse su Gesù. Quindi il processo di divinizzazione di Gesù avvenne non nel mondo ebraico bensì in quello greco-romano e in tempi successivi, molto più lontani dai fatti. Questo rende ancora più difficile spiegare i vangeli e gli altri scritti del Nuovo Testamento. Sicuramente c'è del vero nel sostenere che ad un certo punto le scelte della politica divennero importanti. Come gli imperatori prima di Costantino ordinavano di distruggere i libri dei cristiani, così dopo di lui gli imperatori cristiani ordinavano di distruggere i libri contro il cristianesimo; o se ritenuti eretici dalla Chiesa, ordinavano e gestivano i concili e si intromettevano pesantemente nella vita della Chiesa. Ma se la Chiesa imperiale dei secoli IV e V ebbe tutto questo potere di manipolazione e di censura, o se lo avevano gli imperatori, come mai non lo hanno usato per modificare i vangeli canonici in modo da

togliere tutte le diversità e le contraddizioni? Oppure perché non ne hanno tenuto uno solo? O perché non ne è stato ricavato uno, usando gli altri quattro come fonti?

Alla fine se dobbiamo trarre una conclusione, ci sembra non possa essere che questa: tra gli scritti neotestamentari e i fatti a cui fanno riferimento *non c'è* quella distanza negli anni che permette il formarsi di un mito con tutti i suoi miracoli e teofanie; e tanto meno l'affermarsi di questo mito come fatto storico creduto e condiviso. Inoltre la necessità di chiedere all'azione politica un grande aiuto per spiegare come si è formato il cristianesimo dimostra quanto diventi difficile raccontare la vita di Gesù e la storia delle origini del cristianesimo quando si nega il valore storico delle fonti cristiane. Ma chi non vuole tornare alla tesi degli evangelisti mentitori (per giunta sprovveduti e autolesionisti) e si rifiuta di dare credibilità ai racconti evangelici, non ha altra scelta che confermarsi nella tesi dell'elaborazione tardiva, ampliando al massimo l'influenza dell'azione politica.

IV. Dal razionalismo alla ragione ragionevole.

Con il razionalismo aveva preso piede il rifiuto della trascendenza, sostituita da una metafisica dell'immanenza che già nel Settecento aveva portato in primo piano il sensismo e il materialismo. Inoltre era stata posta al centro la ragione stessa e con essa la concezione progressista della storia, che venne ampliata, rielaborata e perfezionata dai filosofi nel corso di due secoli. Questa idea della storia come progresso realizzato dall'uomo stesso, guidato dal lume della ragione, divenne una profonda convinzione, la chiave di lettura per le scelte nel campo della religione e della politica (sinistra-destra) e il fondamento del senso di superiorità sul passato e di grande fiducia nel futuro (il sole dell'avvenire).

L'idea di progresso era particolarmente radicata nel campo della politica. Essa insegnava a interpretare la storia in questo modo: dall'assolutismo si era passati al liberalismo, poi alla democrazia, poi alla socialdemocrazia e si andava verso il socialismo e il comunismo, che costituiva la meta finale della storia (o anche la fine della preistoria e l'inizio della storia, come scriveva Marx in *Per la critica dell'economia politica*). Poi i comunisti andarono al potere suscitando grandi speranze. Ma è stata proprio la storia del comunismo a smentire questa concezione progressista con il suo sistema di *lager*, il terrore di Stato, le carestie artificiali, fanatismo, intolleranza e la più grande persecuzione religiosa di tutti i tempi. Questa storia ha dimostrato anche lo stretto rapporto fra il razionalismo, la concezione progressista, l'immanentizzazione dell'*eschaton*, le religioni laiche, il fanatismo e la fame di *capri espiatori*, che ha spinto a forme di violenza mai prima conosciute. A questo si è aggiunto un grande fenomeno di testimoni oculari inattendibili e un diffuso e persistente desiderio di menzogna e di censura.

Entrata in crisi la fede in un "progresso dello spirito umano" realizzato dalla ragione, che scaccia le tenebre della superstizione religiosa (Condorcet, *Schizzo delle varie fasi del progresso dello spirito umano*) e che doveva portare al comunismo, fase finale della storia (Marx, *Manoscritti economici-filosofici del '44*), si è avuta una svolta culturale che convenzionalmente si indica come "postmoderno". E ne è venuta anche la crisi del razionalismo. Oggi la ragione è impegnata nella direzione del relativismo e dello scetticismo. Ma rinunciare alla verità è una scelta insoddisfacente e alla lunga insostenibile. Anzitutto l'uomo non può smettere di cercare la verità, e poi un pensiero debole prima o poi viene sostituito da qualche pensiero *forte* o dal pensiero del *più forte*.

Esiste però anche un'altra alternativa al razionalismo: quella di una *razionalità ragionevole*, consapevole della sua forza e insieme dei suoi limiti. La diversità fondamentale fra i due tipi di razionalità si può esprimere in questo modo: per il razionalismo è la ragione che decide su "ciò che è e ciò che non è" o in altre parole, come diceva Schelling criticando Hegel: "Se Dio è nel concetto, allora il concetto è Dio"; mentre per la ragione ragionevole "ciò che è, è perché è, non perché lo stabilisce la ragione". La prima è una ragione che "ingabbia" tutto il reale negli schemi della razionalità, mentre la seconda offre alla mente un'apertura sul reale, di cui accetta l'esistenza prima e indipendentemente dal giudizio della ragione. Consapevole dei suoi limiti (anzitutto di non essere divina, ma umana), la ragione ragionevole è inoltre consapevole anche del fatto che la ragione tende a piegarsi alle esigenze del desiderio, della fede (di qualsiasi fede), della speranza (e delle tante utopie),

della volontà. Essa infine è consapevole dei suoi limiti di fronte alla libertà dell' uomo e all'imprevedibilità della storia.

Ancora: una ragione ragionevole evita eccessive sicurezze, sa imparare dai propri errori, accetta che le teorie che elabora siano considerate dei paradigmi, dei modelli aperti alla possibilità di essere messi in crisi e al limite anche confutati dai fatti e sostituiti da modelli interpretativi più efficaci (filosoficamente parlando: Popper invece di Heidegger). Sappiamo che la mente poi non è mai vuota, ma ragioniamo sempre partendo da dei pre-giudizi legati alla cultura, alla storia, alle caratteristiche personali. La critica di Popper all'induzione non lascia dubbi in proposito: la ragione umana non si pone mai di fronte al reale in forma "pura", ma si orienta nel mondo attraverso premesse culturali che sono come occhiali da vista. Il razionalismo è come un fornitore di lenti di un certo tipo; mentre la ragione ragionevole le fornisce di tipo diverso. Di ciò possono essere un esempio i libri di Flores d'Arcais e di papa Ratzinger sulla vita di Gesù.

V. Ragione ragionevole e metodo funzionalista

Come dalla scelta per il razionalismo si è arrivati agli evangelisti mentitori, poi alla teoria mitologica e al metodo storico-critico, così dalla scelta per una ragione ragionevole si arriva al metodo funzionalista. Il metodo storico-critico parte da questa premessa: il trascendente non è comprovato che esista e i miracoli sono scientificamente impossibili. Il metodo funzionalista si fonda su di una diversa premessa: l'uomo è un essere sostanzialmente ragionevole e la ragionevolezza è una prerogativa del suo comportamento. Ne deriva che in genere sono comprensibili, anche se a volte non condivisibili, sia gli scopi che gli uomini si prefiggono, sia i mezzi che intendono usare per raggiungerli. Cioè è possibile comprendere le loro intenzioni e i loro scopi.

Questo semplice esempio può facilitare la comprensione di come funziona questo metodo. Un tale che vuole andare da Bologna a Modena deve prendere la direzione per Milano. Se lo fa compie una scelta ragionevole e quindi comprensibile. Se invece prende la direzione per Rimini compie un atto irragionevole e quindi incomprensibile. A questo punto il razionalista si ferma. Chi usa il metodo funzionalista invece si mette a cercare un motivo in grado di spiegare questo comportamento apparentemente illogico, un motivo che lo renda comprensibile, ragionevole. E se viene a sapere che la mamma del viaggiatore abita a Rimini, deduce che probabilmente ha deciso di andare a trovarla, che la scelta per quella direzione era funzionale a quello scopo.

Il metodo funzionalista è simile alla ricerca del movente in un caso di omicidio. Chi indaga va alla ricerca di quel motivo che è in grado di dare una spiegazione razionalmente comprensibile dell'episodio delittuoso avvenuto. Nel caso di una parola, di una frase, di un racconto, il metodo funzionalista si comporta nello stesso modo: si cerca di comprendere la loro funzione intrinseca, il motivo del loro utilizzo. Quindi chi usa questo metodo si pone la domanda: "A cosa servono quelle particolari parole? Qual è la loro funzione? Qual è il significato che l'autore voleva dare?". Questo tipo di esigenza di razionalità la si trova ad esempio nel Socrate di Platone, che sottopone continuamente i suoi interlocutori a domande che li spingono a rendere conto del loro comportamento o di un'affermazione che hanno fatto. Egli si propone di valutare il loro grado di ragionevolezza.

Chi usa il metodo funzionalista ha spesso bisogno di trovare dei "test di ragionevolezza", capaci di dare una spiegazione razionale di una situazione che apparentemente sembra poco chiara o anche inspiegabile. I test di ragionevolezza danno il meglio di sé quando sono in grado di ricomporre i tasselli sparsi di un mosaico di fatti apparentemente slegati fra di loro; di mettere insieme i pezzi sparsi di un puzzle; di dare una spiegazione ragionevole dell'insieme. Più si raggiunge lo scopo e più si è portati a considerare questa spiegazione valida (fino a prova contraria). Questo è il sistema usato in tutto il mondo per trovare il responsabile di un delitto e ciò dimostra che è alla ragione ragionevole che l'uomo si affida per comprendere il comportamento dei suoi simili.

Per quanto riguarda i vangeli, il metodo funzionalista agisce nello stesso modo. Esso porta a chiedersi: "Che cosa aveva in mente l'evangelista quando ha usato quella parola, quella frase, quel racconto?". La teoria funzionalista non accetta di partire dal presupposto che nel caso del racconto di un miracolo si tratti sempre di menzogne o di miti, né fa coincidere "scientifico" con "naturale" o

legato all'immanenza. In altri termini essa non accetta autorità pregiudiziali, né tanto meno un pregiudizio che porta poi a forzature interpretative. E se ignorando i miracoli il racconto diventa incomprensibile, allora è più ragionevole non compiere questa scelta.

Osservando la storia di Gesù sappiamo che egli morì di morte violenta. È quindi ragionevole ritenere che dopo la sua morte i suoi discepoli fossero spaventati e quindi scegliessero di stare nascosti o di agire con molta prudenza. Ma siccome invece decisero di uscire allo scoperto e annunciare agli altri la "buona novella", è ragionevole pensare che qualcosa di radicalmente nuovo e di molto importante fosse successo per provocare un tale cambiamento; perché così facendo essi mettevano a rischio la loro vita. Mentre la resurrezione appare una spiegazione ragionevolmente adeguata, se la si nega il comportamento dei discepoli di Gesù diventa inspiegabile. Nel primo caso si comportano in maniera ragionevole, nel secondo sono irragionevoli.

Poi quando i discepoli cominciarono ad annunciare la "buona novella" è ragionevole ritenere che la esposero utilizzando i caratteri dell'apologetica. Infatti convincere chi già crede è facile, mentre convincere chi non crede, o peggio chi è pregiudizialmente ostile, è molto più difficile. In questo caso il racconto necessita del massimo di rigore concettuale e forza persuasiva; quindi di affermazioni autorevoli o verificabili. Il contrario darebbe adito a un comportamento controproducente e quindi irragionevole. Chi vuole convincere gli altri di qualcosa di non vero si mantiene nel vago e nel generico; evita di raccontare episodi con particolari precisi, verificabili, controllabili. Chi invece è convinto della verità di ciò che racconta e vuole essere convincente per chi ascolta preferisce scendere nei particolari, fare affermazioni verificabili da parte di chi ascolta. Quindi se nel racconto evangelico sono presenti particolari precisi e verificabili, si deve presupporre che essi siano veri.

Questo porta a dare importanza ad affermazioni apparentemente poco significative come, ad esempio, il nome dei due figli dell'uomo di Cirene che aiutò Gesù a portare la croce (Alessandro e Rufo; Mc 15, 21), oppure come il campo del vasaio (Mt 27, 6-10). Perché Marco aggiunge quel particolare dei due figli del cireneo? La spiegazione più ragionevole è che essi dovevano essere noti a potenziali lettori. Forse erano membri della prima comunità cristiana. Perché Matteo aggiunge al suo racconto sul suicidio di Giuda quel particolare del campo del vasaio? Egli spiega che fu comperato dai grandi sacerdoti con i trenta denari restituiti da Giuda, e fu da essi destinato alla sepoltura degli stranieri. Che fosse proprietà di un vasaio è un particolare del tutto secondario, ma il luogo per la sepoltura dei gentili doveva essere piuttosto noto a Gerusalemme. Quindi aggiungere il particolare del campo del vasaio rafforzava la credibilità di tutta la storia. Perché poi l'evangelista ha collegato l'episodio a una profezia del Vecchio Testamento (Zc 11, 12)? Anche questa domanda ha una risposta ragionevolmente convincente: i fatti collegati alle profezie avevano una maggiore forza persuasiva per gli ebrei di allora e quindi erano un buon strumento di apologetica. Questi sono due *test* di ragionevolezza presenti nei vangeli che possono essere di esempio e che dimostrano l'alto grado di ragionevolezza dei testi evangelici (cfr. Armand Ory, *Riscoprire la verità storica dei vangeli*).

Concludiamo con un test di ragionevolezza usato da Gesù stesso. Esso si trova nel vangelo di Luca ed è legato all'episodio della cacciata dei demoni (Lc 11, 14-18). Al contrario dei razionalisti di oggi, gli scribi credevano nel diavolo. Ma vedendo che Gesù ne aveva scacciato uno, rimasero perplessi perché lo ritenevano un cattivo maestro e non capivano da dove gli venisse questo potere. Razionalmente avevano tre scelte: o lo ha scacciato con l'aiuto di Dio, o lo ha fatto con l'aiuto del diavolo stesso, o da sé senza l'aiuto di nessuno. Ma il diavolo ha più potere di un uomo e quindi l'uomo non può scacciarlo con le sue forze. Se Gesù lo ha fatto, deve aver avuto un potere superiore a quello di un uomo e anche a quello del diavolo scacciato. Da chi gli proviene? Un diavolo che scaccia se stesso non è logico. L'opzione Dio viene respinta perché Gesù non è un buon maestro, quindi non può avere l'aiuto di Dio. Non rimane che quel diavolo che ha potere su tutti gli altri diavoli, cioè il capo dei diavoli: Belzebul. E gli scribi arrivano proprio a questa ragionevolissima conclusione. Ma Gesù contrappone al loro ragionamento un test di ragionevolezza. Egli osserva che in questo caso il capo dei demoni ha agito per dividere e quindi indebolire il suo regno; e questo è irragionevole. La forza del ragionamento degli scribi è così contraddetta dal test di ragionevolezza di Gesù.

VI. Vangeli ed ermeneutica

Uno dei temi che la filosofia moderna ha maggiormente approfondito è quello dell'ermeneutica. Dal grande dibattito sull'argomento alla fine è prevalsa la posizione di Nietzsche, il quale aveva affermato che non esiste la verità oggettiva, quella che secondo lui si era affermata in Europa da Platone in avanti e che – si può aggiungere – era particolarmente in auge ai suoi tempi. Infatti nella seconda metà del Novecento il positivismo era la cultura egemone in Europa e i positivisti erano sicuri delle verità scientifiche come verità oggettive, assolute. E per quanto riguarda i fatti storici essi si fidavano solo dei documenti, perché per loro una storia fondata esclusivamente sui documenti era l'unica veramente oggettiva, scientifica. Per il filosofo tedesco al contrario esistono soltanto interpretazioni, che sono sempre in lotta fra di loro al fine di prevalere. Ciò che noi chiamiamo verità è in realtà solo un'interpretazione: quella vincente in quel particolare momento e luogo. La volontà di verità, che ha caratterizzato la storia dell'Europa, è in realtà volontà di potenza mascherata. Vivere è re-interpretare e nella vita di ognuno di noi la volontà di potenza non solo è presente, ma è preponderante. (*Genealogia della morale*, III dissertazione, § 27). Su queste basi non è stato difficile piegare l'ermeneutica nella direzione del relativismo e usare poi il relativismo contro le pretese di verità del cristianesimo allo scopo di negare la sua unicità e ridurlo a una religione fra le altre; che vale come le altre e che si può scegliere o rifiutare a piacimento come le altre.

Gli studiosi hanno notato che nell'interpretazione si formano molto spesso dei circoli ermeneutici con una forte correlazione fra il tutto e le parti, che finiscono per confermarsi a vicenda. Ne troviamo un esempio in Giovanni (Gv 20, 31): "Molti altri segni fece Gesù ... Questi sono stati scritti perché crediate ...". Le parti, cioè gli episodi della vita di Gesù narrati da Giovanni, sono stati scelti da lui perché aiutano a comprendere il tutto, cioè l'interpretazione che l'evangelista dà della sua figura. E l'interpretazione generale lo aiuta a scegliere gli episodi e a dare agli stessi l'interpretazione giusta. Un esempio dello stesso tipo ce lo danno anche i razionalisti. Essi partono dal presupposto che devono dare dei vangeli una lettura scientifica e per questo devono ignorare il trascendente, i miracoli e le teofanie. Poi costruiscono su questa premessa un paradigma interpretativo (il tutto) che si contrappone a quello presente nei vangeli: Gesù era un uomo normale, un ebreo del suo tempo. Contemporaneamente leggono i vari episodi dei vangeli (le parti) cercando in essi una conferma a questa interpretazione (il tutto). L'interpretazione generale suggerisce quindi come valutare i vari episodi narrati nei vangeli ed essi devono a loro volta confermare l'interpretazione generale.

Ma, come ci ricorda Paolo, i circoli ermeneutici non devono portare al relativismo, perché i fatti esistono indipendentemente dalle interpretazioni e le precedono: "Vi ho trasmesso dunque anzitutto quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è resuscitato il terzo giorno secondo le Scritture ...". Apparentemente sembra un continuo interferire delle interpretazioni con i fatti. Però egli aggiunge: "Ma se Cristo non è resuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana pure la vostra fede. Noi poi risuliamo falsi testimoni di Dio ... Ora invece Cristo è resuscitato dai morti ...» (1 Cor 15, 1-34). Quindi l'elemento decisivo è il *fatto*, non l'*interpretazione*. Nei vangeli poi è molto valorizzata la testimonianza diretta e quindi la vista. Significativo l'episodio dell'apostolo Tommaso, in cui l'esperienza empirica reclama i suoi diritti. Egli aveva affermato che avrebbe creduto alla resurrezione solo se avesse visto il segno dei chiodi e avesse toccato le ferite sul corpo di Gesù. Gesù appare, lo rimprovera per la sua poca fede, ma non si sottrae alla verifica: "Metti qua il tuo dito e guarda le mie mani; stendi la tua mano e mettila nel mio costato" (Gv 20, 27-28; cfr. anche 1 Gv 1, 1-3).

Comunque leggendo i vangeli sembra che il problema ermeneutico sia sorto subito, dovuto alla singolarità della persona di Gesù. Anzi Gesù stesso lo favoriva ponendo la questione: "Chi dite che io sia?", "Chi dice la gente che io sia?" (cfr. Mt 16, 13-15, Mc 8, 27-29; Lc 9, 18-20, Gv 7, 12-13). I vangeli riportano anche le diverse risposte che venivano date a queste domande. Alcune sono di tipo teologico, come "Il Messia" (Lc 24, 23, 35, 44-45, At 2, 36), "il figlio di Dio" (Mc 1, 1; 5, 39; 6, 16; Gv 20, 31; Mt 27, 43,), una persona della Trinità (Mt 28, 19). Altre interpretazioni sono di natura più propriamente antropologica e rimandano a un elemento fondamentale dell'antropologia: la logica vittimaria e sacrificale. Essa viene indicata da Giovanni con l'immagine del chicco di gra-

no che deve morire per dare il suo frutto: “Se il chicco di grano non muore ..., ma se muore ...” (Gv 12, 24).

All'interno della logica sacrificale abbiamo anzitutto l'interpretazione di Gesù come l'“agnello di Dio che toglie agli altri e prende su di sé (*airon*) il peccato del mondo” (Gv 1, 29). L'agnello era allora l'animale considerato più adatto per i sacrifici. Nel tempo antico gli ebrei usavano invece il capro, come si ricorda nel Levitico (Lev 16, 21-22), che veniva sacrificato per la purificazione di tutto il popolo davanti a Dio. Di qui è poi venuta l'espressione “capro espiatorio”. In seguito si preferì l'agnello perché simbolo di purezza e quindi più accetto a Dio. I sacrifici erano atti rituali, che venivano celebrati nelle ricorrenze stabilite o secondo i bisogni della comunità, che si manifestavano quando essa era pervasa da una crisi generale, quasi sempre dovuta alla violenza che si era generalizzata. In queste circostanze gli uomini erano spinti a cercare il responsabile; più esattamente cercavano un capro espiatorio. Individuatolo, scaricavano su di lui la loro violenza e lo eliminavano. Questa è la logica vittimaria. L'atto violento riportava l'unità e la pace. La vittima quindi era salvifica. Avendone avuto un tale beneficio, nei tempi antichi la comunità tendeva poi a ripetere il gesto nella forma del rito sacro, del sacrificio rituale, per averne gli stessi effetti evitando i rischi e i pericoli dovuti all'atto violento. Secondo l'interpretazione di Giovanni il sacrificio di Gesù, l'agnello offerto da Dio, era avvenuto per salvare non una specifica comunità, ma l'umanità intera.

Appartiene alla stessa logica vittimaria e sacrificale anche l'immagine veterotestamentaria della pietra scartata dai muratori che poi diventa la testata d'angolo (Sal 118, 22-23) che Gesù stesso attribuisce a sé (Mt 21, 42) e che viene ripresa anche dai suoi discepoli (At 4, 11). Essa significa che l'espulso dalla comunità, cioè la vittima, diventa poi l'eletto, il fondamento della comunità stessa che lo ha espulso. Alla logica vittimaria appartiene poi la parabola dei vignaioli omicidi, collegata all'immagine della testata d'angolo (Mc 12, 1-12; Mt 28-42) e il riferimento di Gesù alla sorte del profeta Giona (Mt 12, 38).

Importante è anche il contributo di Paolo. Egli si sentiva provocato dall'atteggiamento scettico e sprezzante dei filosofi del suo tempo nei confronti del suo messaggio (cfr. At 17, 22 ss.) e reagì a modo suo, cioè ponendo la sapienza di Dio e quella degli uomini una di fronte all'altra, in contrapposizione frontale. Risultato: la sapienza degli uomini è stoltezza presso Dio e viceversa (1 Cor 1, 18-25; cfr. anche Matteo 11, 25). Paolo spiega anche perché la sapienza di Dio appare stoltezza per gli uomini: essa si è manifestata nella crocifissione di Gesù. Questo è il “*logos* della croce” (1 Cor 1, 17; Col 2, 14-15), con cui Dio ha beffato Satana (1 Cor 2, 7-9); un *logos* che è da capire, non certo da dimostrare con una razionalità che accetta la logica sacrificale e che al massimo può arrivare al Dio dei filosofi, al Dio del deismo.

La logica vittimaria ha sempre dominato la storia fin dall'inizio dei tempi. I vangeli ce lo ricordano: «tutto il sangue innocente...» (Mt 23, 35), “dal sangue di Abele al sangue di Zaccaria” (Lc 11, 50-51). Gli uomini hanno costantemente voluto capri espiatori perché in questo consiste il loro *logos*. Il *logos* di Dio, cioè il *logos* della croce, è al contrario un *logos* d'amore e di misericordia per gli uomini, che arriva fino ad accettare di farsi vittima della violenza umana. Proprio per questo è un *logos* capace di ingannare Satana. Proprio per questo non è comprensibile per i potenti di questo mondo e neppure per i razionalisti, che spingono costantemente la ragione ad assecondare la logica vittimaria.

VII. I vangeli demitizzatori

A questo punto è necessario porsi la domanda: “Chi sono i veri demitizzatori? I moderni razionalisti o gli evangelisti?”. I filosofi della Sinistra hegeliana, che avevano recuperato l'atteggiamento bellicoso della filosofia illuminista verso la religione cristiana, ritennero che fosse un loro dovere separare nettamente la razionalità, propria della filosofia, dalla religione (in termini hegeliani: il concetto dalla rappresentazione), perché quello che racconta la religione (il cristianesimo) non è della natura della razionalità, ma dei miti e delle favole. In altre parole: la verità appartiene alla filosofia, la dimensione della favola al cristianesimo. E Strauss aveva espresso bene questa convinzione quando nella sua *Vita di Gesù* paragonò i racconti evangelici all'Iliade.

Il primo evento che mise in crisi la convinzione che i miti sono come le favole, cioè lontani dal vero, pura fantasia, fu il ritrovamento di Troia da parte dell'archeologo Heinrich Schliemann (1870-'74). Con la sua scoperta egli dimostrava che Troia non era un luogo di fantasia e quindi i racconti di Omero non erano soltanto delle favole: dietro a tanti racconti fantasiosi c'era un fondamento storico, qualcosa di veramente avvenuto. Dopo di allora lentamente maturò il sospetto che i miti della mitologia classica nascondessero fatti veramente accaduti insieme a una sapienza antica. Così si cominciò a studiarli in un modo nuovo, con una diversa consapevolezza.

Per chiarire il rapporto tra il mito e la razionalità è stato importante il contributo del sociologo Émile Durkheim. Egli partì dal presupposto che le religioni sono un bisogno umano e quindi sono un prodotto della società stessa, delle sue esigenze spirituali. Anzi la religione è stata il fondamento della società perché la teneva unita dando a tutti gli stessi valori e le stesse convinzioni. Data la complessità dell'argomento, Durkheim ritenne che per comprendere la natura profonda delle religioni si dovesse studiare quelle più semplici, più primitive. Di qui il suo studio sul totemismo, di cui arrivò a intuire il fondamento sacrificale (*Le forme elementari della vita religiosa*, 1912).

Proprio studiando le religioni come prodotti del "pensiero collettivo" – cioè di quel modo di pensare che hanno in comune tutti gli uomini appartenenti a una certa società, o a una certa civiltà, e che si caratterizza per il suo permanere a lungo nel tempo – Durkheim arrivò alla conclusione che esso deve essere necessariamente il fondamento anche delle categorie della mente umana come lo spazio, il tempo, la causa, il concetto di sostanza e il principio di non contraddizione. Secondo il grande sociologo la differenza fra una sensazione e un concetto è che la prima muta continuamente mentre il secondo resiste al cambiamento; la prima è personale e il secondo impersonale: cioè pensiero sociale, pensiero collettivo. Quindi tutto ciò che è comune è prodotto dalla comunità.

Quindi differentemente da quello che si pensa in filosofia, gli a-priori kantiani e tutte le categorie della razionalità, comprese quelle che usa la scienza, hanno un'origine sociale; sono prodotti di un pensiero collettivo. Data questa premessa non stupisce che Durkheim arrivi ad affermare che il concetto "è vero perché è collettivo e non è collettivo perché è vero". La logica tutta è per lui un prodotto del conformismo mentale, che è della stessa natura del conformismo sociale anche se si è sviluppata in tempi molto più lunghi. Egli ritiene inoltre che immanente e trascendente, mondo reale e mondo ideale sono come due facce della stessa medaglia; e senza "il mondo delle idee e dei concetti" non esisterebbe la società e neanche l'uomo. Questa spiegazione storica e sociale delle origini della razionalità umana ha conseguenze ancora lontane dall'essere comprese adeguatamente, ma non c'è dubbio che essa ribalta il rapporto ragione-religione e ragione-mito proprio dei razionalisti e mina alla radice le loro pretese di essere i detentori del vero.

Un ulteriore contributo in questa direzione ci viene da un grande studioso dei miti classici, Karoly Kerényi. Proprio studiando i miti egli arrivò all'importante distinzione fra "verità" e "requisiti del vero" e avanzò il sospetto che ciò che ha "i requisiti del vero", cioè ciò che viene accettato come vero secondo i criteri del puro ragionamento, proprio per il fatto di possedere questi requisiti è una verità almeno in parte costruita artificialmente dalla ragione stessa o rielaborata successivamente dalla ragione; non genuina dunque e in definitiva superficiale. I miti sono tanto più autentici quanto più sono in grado di raccontarci una verità pre-razionale; che egli considera più genuina e in definitiva più vera. Di qui la critica al pensiero razionalista di volere imporre al vero (cioè a ciò che è in quanto è) la verifica razionale per cui è la ragione a stabilire ciò che è e a decidere del vero e del falso. Per Kerényi, il razionalismo in realtà è riduttivo e in definitiva incapace di comprendere "un asserito che si presenta con la pretesa di verità senza avere i requisiti del vero". E questa è per lui una caratteristica tipica dei miti (*Il mito della fede* in AA. VV. *Fede e mito*, 1966). Le sue osservazioni mettono in crisi la pretesa dei razionalisti di stabilire i requisiti del vero e di applicarli ai vangeli.

Un'altra tappa importante per comprendere il rapporto ragione-mito, ragione-religione, mitocristianesimo e ragione-cristianesimo è costituita dalle scoperte di René Girard, il grande antropologo francese che arrivò a paragonarsi a Darwin. Come Darwin aveva spiegato l'evoluzione degli animali fino alle scimmie antropomorfe attraverso due principi, la lotta per la vita e il prevalere di chi ha maggiori capacità di adattamento, così Girard ritiene di poter spiegare l'evoluzione dalle scimmie an-

tropomorfe fino all'uomo civilizzato attraverso due diversi principi: la rivalità mimetica e il capro espiatorio (*Origine della cultura e fine della storia*). Al primo principio egli afferma di esservi arrivato con lo studio del romanzo moderno; al secondo con lo studio dei miti.

Girard ha approfondito il significato dei miti più antichi in opere importanti come *La violenza e il sacro*, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* e *Il capro espiatorio*, in cui ha fatto emergere la stretta relazione tra la violenza umana e la dimensione del sacro, fra il sacro e le religioni, fra le religioni e i sacrifici umani, tra il sacrificio e il rito, fra il rito e il mito. Egli ha poi spiegato come da tutto questo siano nati i tabù, le regole, le leggi, la politica, la morale e tutto ciò che noi chiamiamo "cultura". I miti sono una forma di cultura che accomuna tutti gli uomini e tutte le civiltà. Essi sono inoltre lo strumento più importante per permetterci di sapere cosa pensavano gli uomini prima dell'invenzione della scrittura. Tramandati oralmente attraverso le generazioni, arricchiti da una fantasia a volte inesauribile, essi sono giunti fino a noi perché dopo l'invenzione della scrittura sono stati messi per iscritto. I miti ci riportano a una cultura che precede il tempo in cui l'utilizzo della scrittura modificò il nostro modo di ragionare.

Comprendere questa sapienza antica e primitiva attraverso i miti è una strada impervia, ma non impossibile: bisogna tentare di decodificarli, cioè di demitizzarli. Studiando soprattutto il mito di Dioniso e l'*Edipo re* di Sofocle, Girard scoprì che i miti più antichi nascondono storie di una violenza primordiale: quella legata alla logica vittimaria. In una situazione di crisi sociale vasta e profonda veniva individuato qualcuno che in quel momento e in quella situazione presentava i "caratteri vittimari" più adatti e su di lui si scaricava la violenza di tutta la comunità. Così la comunità si ricompattava e ritrovava la pace perduta. Per questo l'episodio veniva raccontato infinite volte e arricchito dalla fantasia fino ad acquisire una forma mitica; ma sempre con il capro espiatorio nella parte del colpevole.

Siccome però dopo morto egli aveva portato tanti benefici alla comunità, nei tempi primitivi a volte veniva divinizzato *post mortem*. Dal *transfert* persecutorio quindi la folla passava al *transfert* di divinizzazione. In seguito per avere i vantaggi derivati dall'atto violento senza incorrere nei rischi connessi con la violenza insita nell'atto stesso, gli uomini impararono a ripeterlo in forma rituale con il rito sacro. Da questo venne un progresso culturale straordinario per tutte le regole, i tabù e le componenti simboliche connesse con il rito: lo spazio sacro, il sacerdote, il gesto rituale, la dimensione della trascendenza, la mistica e altro ancora.

Secondo Girard la chiave per decodificare i miti si trova nei vangeli, che hanno insegnato a vedere il fenomeno della violenza collettiva sulla vittima dalla parte della vittima stessa; e a capire che è sempre stato così fin dall'inizio dei tempi. In altre parole egli afferma che bisogna ribaltare lo schema dei razionalisti secondo il quale si deve interpretare i vangeli come racconti mitici da demitizzare. Sono piuttosto i vangeli che ci rivelano la strada per interpretare i miti, per demitizzarli. Egli si concentra soprattutto sul racconto della passione e morte di Gesù (ma anche sulla morte di Giovanni il Battista). Anzitutto Girard ricorda le parole del grande sacerdote Caifa: "E' bene che un uomo muoia per il popolo piuttosto che perisca l'intera nazione" (Gv 11, 50, Mt 23, 29-36 e Lc 11, 50), che spiegano la logica vittimaria. Poi ne studia le dinamiche, come la partecipazione della folla, l'improvvisa amicizia fra Pilato ed Erode che prima si odiavano, la fuga dei discepoli, il tradimento di Pietro.

Per spiegare i racconti evangelici Girard recupera anche le scoperte dell'antropologo James Frazer. Così per Girard acquista particolare importanza il fatto che Gesù fu condannato come re. Frazer, studiando i miti più antichi, aveva scoperto la figura del "re sacro", cioè di colui che come re ha tutti i privilegi legati al suo ruolo, ma poi se la società entra in crisi proprio per il ruolo che ricopre è considerato il massimo responsabile della crisi stessa e quindi diventa vittima della folla che vuole il capro espiatorio ("Pilato decise di fare quello che domandavano", Lc 23, 24-25). Nei processi vittimari la folla è spesso la protagonista e nella ricerca dei responsabili punta il più delle volte sui vertici della scala sociale. Questo ci viene confermato da ciò che è avvenuto in occasione delle grandi rivoluzioni moderne: quella inglese, quella francese e quella russa. Da Frazer egli riprende anche la figura del "re burla": cioè il fatto che la vittima regale prima di essere sacrificata veniva spesso umiliata, derisa e fatta soffrire. Proprio come accadde a Gesù; e nei tempi moderni anche a Carlo I d'Inghilterra, a Luigi XVI di Francia e allo zar Nicola II.

Girard individua poi un altro protagonista dei meccanismi vittimari, che chiama “il maestro dell’odio”. Con questi termini egli indica chi cerca di incitare la folla contro il presunto responsabile della crisi. Se “il maestro dell’odio” risulta convincente, ottiene un grande potere sulla folla divenendo il suo *leader*. Oggi si può individuare facilmente questo tipo di personaggio nel comportamento e nelle parole di alcuni politici. Più raramente si può notare fra di loro un’altra figura individuata da Girard, quella del “maestro di ragionevolezza”: cioè di colui che cerca di fare ragionare la folla. Essendo questa posizione particolarmente difficile e pericolosa, spesso chi si pone in mezzo e cerca di fare ragionare la folla fa anch’egli una brutta fine. Come tipico esempio di “maestro di ragionevolezza” Girard ricorda Socrate.

La sua conclusione è che se i vangeli fossero stati mitici non avrebbero potuto fornire la conoscenza adeguata per la demitizzazione dei miti; e questo più di qualsiasi altro argomento dimostra che i vangeli non possono essere dei miti. Sostenere la natura mitica dei vangeli significa non comprendere la natura profonda dei miti. Ciò che di essenziale essi nascondono infatti sono i meccanismi primordiali della violenza umana, cioè i meccanismi vittimari; proprio quelli che i vangeli rivelano come nessun altro libro (*Are the Gospels Mythical?*, 1996).

Sui miti più antichi, in particolare su quelli legati alla figura di Dioniso e sulle tragedie di Sofocle e di Euripide ha lavorato molto Giuseppe Fornari (*Fra Dioniso e Cristo, La conoscenza tragica in Euripide e in Sofocle, Filosofia di passione, Storicità radicale*). Uno dei suoi obiettivi è stato quello di individuare il nesso fra i sacrifici umani avvenuti nei tempi più antichi e le forme astratte della razionalità. Per Fornari il *logos* viene dal mito e dal rito dopo una lunghissima gestazione in cui ha avuto un ruolo importante anche la magia. Nella Grecia classica alla magia credevano tutti. La *physis* poi era piena di magia. Nel mondo greco – precisa Fornari – non c’era materialismo, né naturalismo come noi lo intendiamo, ma c’era una maggiore vicinanza col sacro antico. Il fatto che il razionalismo sia il figlio di una stagione di guerre di religione di cui si è posto a giudice è la sua forza e il suo limite: capisce bene un certo tipo di violenza, ma ignora quella più fondamentale. Afferma Fornari che il *logos* moderno di derivazione illuminista è orgoglioso perché ha perso i contatti con la sua origine mitico-religiosa, violenta e sacrificale, che invece i greci riconoscevano, come si comprende studiando le tragedie. Il nostro “irragionevole razionalismo” invece pretende di prescindere.

Fornari è riuscito a scrivere pagine importanti sulla relazione tra la vittima del sacrificio e il punto geometrico (la vittima invisibile che però sta al centro di tutto); tra la vittima e il motore immobile di Aristotele. Poi l’idea di cerchio o di circonferenza sarebbe legata a come si collocavano coloro che stavano intorno alla vittima per il pasto sacrificale omofagico. Di qui l’idea di spazio, di tempo e tutto il resto. L’intuizione di Durkheim, spesso ricordato da Fornari, sull’origine comunitaria degli a-priori della mente umana, sta quindi dando i suoi frutti e il rapporto fra la ragione e il mito viene ormai modificato radicalmente fino al suo ribaltamento: sono i miti che spiegano l’origine sacrificale delle forme logiche della ragione. La decodificazione dei miti distrugge l’antropologia razionalista dell’uomo buono per natura, che sa esprimersi al meglio come pura razionalità critica. Ma proprio la razionalità critica nasconde nel suo profondo e rivela nei suoi eccessi la fame di capri espiatori.

VIII. Conclusione: per la ragione e la scienza

Le guerre di religione furono interpretate come il fallimento del cristianesimo come religione di unità e di pace. Avendo fallito esso dovette pagarne le conseguenze, divenendo il capro espiatorio della delusione e della rabbia che ne seguirono. La nuova forma di razionalità che allora prese piede si incaricò di esprimere tutto questo e il lavoro di tanti intellettuali per demolire la credibilità dei vangeli divenne nel suo insieme la moderna “esecuzione sacrificale” della religione di Cristo. Le differenze fra gli evangelisti, le incertezze sulle date e sulle fonti, i vangeli apocrifi, i vangeli gnostici ... tutto fu usato a questo scopo.

Alla fine i razionalisti sono arrivati a queste conclusioni: Gesù è esistito ma non è mai stato il messia, che è una figura mitica, non storica. Come personaggio storico egli fu un pio ebreo e non pretese mai

di essere altro. Il suo processo di divinizzazione avvenne dopo la sua morte ed è durato tre secoli e più; fino ai primi concili del IV-V secolo che furono guidati dalla Chiesa. Allora essa era già legata agli imperatori e quindi – essendo il cristianesimo diventato religione di Stato – era succube di precise esigenze politiche. Questa è l'interpretazione che oggi va per la maggiore, la quale è sostanzialmente la stessa che fu proposta dai razionalisti del Settecento, in particolare da Voltaire e d'Holbach, e ci sembra significativo che, date le stesse premesse metodologiche, si arrivi sempre alle stesse conclusioni.

La tendenza a ridurre ai minimi termini il valore storico dei vangeli è però incorsa nel tempo in veri infortuni. Ad esempio il fatto di Nazareth. Siccome questo paese non era citato in nessuna parte del Vecchio Testamento, si era sbrigativamente dedotto che fosse un luogo mitico. L'archeologia però ha poi dimostrato l'esistenza di Nazareth già secoli prima della nascita di Gesù. Un altro esempio: la piscina di Siloe con i suoi cinque portici, ricordata da Giovanni in occasione di un miracolo (Gv 9, 11). Siccome non se ne era trovata traccia da nessuna parte, si era arrivati alla convinzione che fosse un luogo di fantasia, da interpretare allegoricamente. Ultimamente però la piscina è stata ritrovata, compresi i suoi portici, che erano proprio cinque. In nome del preteso rigore scientifico si era perfino dubitato dell'esistenza di Ponzio Pilato. Poi è stata trovata una stele col suo nome e il suo titolo: *Praefectus Iudaeae*.

Ciò nonostante fino ad alcuni decenni fa il razionalismo era così forte e dominante da pretendere che le idee e le riflessioni di chi dissentiva dovessero essere considerate *irrazionali* (secondo la logica vittimaria si era passati dagli eretici agli irrazionalisti!). E chi osava criticare il razionalismo o fare proposte razionalmente differenti si sentiva intimidito e squalificato. Sono stati classificati come irrazionalisti filosofi del livello di Leopardi, Schopenhauer, Dostoevskij, Kierkegaard e Nietzsche. Addirittura si è arrivati a dividere tutti i filosofi in due gruppi: quello dei razionalisti con Marx come campione e con Stalin come realizzatore politico delle sue idee; e quello degli irrazionalisti con Nietzsche come campione e con Hitler come realizzatore delle sue idee (G. Lukács, *La distruzione della ragione*, 1953). È facile immaginare cosa può pensare dei miracoli e dei vangeli chi ragiona con questi schemi. Il metodo storico-critico è figlio di quella stagione. Esso pretende di essere scientifico, di basarsi solo su documenti, solo su fatti certi e inoppugnabili; e quindi rifiuta i vangeli che considera fonti storiche inattendibili. Ma questa è una concezione della storia di tipo positivista, ormai vecchia e superata. La ricerca storica non può evitare i pre-giudizi dello storico, in genere legati alla cultura dominante. Poi la ricerca necessita di un'ipotesi di lavoro, a cui si deve aggiungere il lavoro interpretativo, la scelta delle fonti e la loro valutazione da parte dello storico, che sono inevitabilmente elementi soggettivi. Ultimamente la critica della concezione scientifica (positivista) della storia si è spinta fino alla posizione opposta: la storia è tutta soggettiva, è tutta interpretazione. Addirittura si è arrivati ad equiparare un libro di storia a un racconto, un romanzo, un prodotto della letteratura. Iper-positivismo e iper-soggettivismo sono in realtà due estremi, entrambi da superare; e questo è possibile con l'aiuto di una ragione *ragionevole*. La componente soggettiva non può essere eliminata, ma deve essere tenuta sotto controllo dall'esperienza e dall'onestà intellettuale dello storico. Ciò necessita anche di una razionalità ragionevole.

Le autorità religiose che avevano promosso le guerre di religione del Cinque-Seicento sostenevano la credibilità storica dei vangeli. Così quando andò in crisi la loro credibilità, venne compromessa anche quella dei vangeli. Oggi la situazione è diversa perché la superiorità morale che i razionalisti erano soliti vantare è andata perduta con le religioni laiche al potere e le persecuzioni religiose che ne sono seguite; e con gli intellettuali quasi tutti e quasi sempre schierati dalla parte dei persecutori. Questa storia però, che sta al centro della modernità, essendo molto indigesta per i razionalisti viene censurata e ignorata; oppure è ammessa a denti stretti ma come un insieme di fatti marginali. E la cultura originata dal razionalismo continua a essere dominante negli atenei, nelle redazioni dei giornali e delle case editrici, influenzando anche molti esponenti di istituzioni culturali cristiane: protestanti e cattoliche.

L'alternativa di ridare valore storico ai vangeli continua a essere ostacolata dalla cultura dominante anche perché altrimenti si aprirebbe un capitolo che si vuole chiuso per sempre: quello di accettare la

storia di Dio che si fa uomo e rinunciare all'idea dell'Uomo che si è fatto dio. In fondo dunque sta una scelta di fede. La ragione e la fede appartengono a tutti gli uomini; ma anche le loro patologie e le loro violenze. Di queste il razionalismo ne ha messe in evidenza molte, legate soprattutto alle religioni laiche: a cominciare dal fanatismo e dal fideismo acritico, peggiori di quelli mostrati dal cristianesimo nel Cinque-Seicento. Ma nonostante l'evidenza storica, si è continuato ad attribuire queste patologie sempre e solo ai cristiani (o comunque ai seguaci di religioni tradizionali) come se fossero ancora nel Settecento, come se da allora a oggi non fosse successo niente di significativo. E gli storici che hanno provato a spiegare quello che è successo dopo di allora *usando le stesse chiavi di lettura con cui i razionalisti avevano interpretato le guerre civili del Cinquecento-Seicento*, sono stati accusati di revisionismo da coloro che pretendevano e ancora pretendono di essere gli unici veramente scientifici (qui dagli eretici siamo passati ai revisionisti!).

La lettura storico-critica dei vangeli ha comunque dato anche un contributo positivo. Ha portato nuove idee, ha prodotto analisi originali, ha coinvolto le scienze naturali e la cultura umanistica a molteplici livelli. Ai razionalisti si deve anche la critica delle rigide contrapposizioni teologiche all'interno del mondo cristiano e un deciso sostegno al valore della tolleranza pur con tutte le sue ambiguità e contraddizioni. Infine va a merito dei razionalisti la diffidenza verso il miracolismo. Sono conquiste preziose che appartengono ormai a tutti.

La scelta comunque non è, come molti credono, fra il razionalismo arrogante dei moderni e il fideismo intollerante degli antimoderni. Esiste anche un approccio diverso basato su di una razionalità che noi abbiamo indicato come ragionevole, la quale è meno violenta, più dialogica; soprattutto meno sacrificale. Si può continuare a credere che gli evangelisti furono dei bugiardi, o alla teoria mitologica, oppure al valore storico dei vangeli, ma queste tre scelte non sono sostenute dallo stesso tipo di razionalità e non hanno lo stesso grado di credibilità. Una ragione ragionevole è più consapevole dei suoi limiti, negando i quali non si fa un favore alla ragione stessa: come dimostra il postmoderno con il suo relativismo e le sue tendenze nichiliste.

Il problema cristologico rimane e deve rimanere *aperto*, ma deve rimanere *aperta* anche la nostra ragione, che con la modernità ha subito un processo di *chiusura* a ciò che la trascende; di appiattimento sull'immanenza e in definitiva su se stessa, con tutte le conseguenze che ne sono venute. La ragione è una parte affascinante e straordinaria di noi e il suo uso è e rimane altamente positivo, soprattutto se lo si confronta con tante scelte emotive e fideiste. E per quanto riguarda i miracoli e le teofanie raccontati dai vangeli il fatto che sono rifiutati dai razionalisti dovrebbe portare alla conclusione non che non sono mai avvenuti, ma che è da rifiutare quel tipo di razionalità che non è in grado di accettarli e comprenderli.

Questo è quello che è successo e succede anche nella regina delle scienze: la fisica. Se un paradigma, un modello interpretativo, si dimostra inadeguato a spiegare i fenomeni più strani e complessi del mondo fisico, non si rifiutano quei fenomeni come non veri, ma si cerca un altro paradigma in grado di spiegarli. Qui si è cercato di consigliare di fare la stessa cosa.

(Ristampa. Testo riveduto e corretto dall'Autore)

..... Geometrie della Cultura, 2/ 2017

Tema generale dell'anno

Il *Tema generale dell'anno* dei Corsi Tincani, come si vedrà dalla *Guida*, è: "Il 1917 e il 1957".



I corsi che vi aderiscono esplicitamente sono contrassegnati dal simbolo, già usato negli anni passati, riportato qui a lato, "prestato" dal C. C. d. **℥. Moro**.

.....
File per invio: GdC, pp. 1 – 22 (questa ed., in TNRoman)