

La concezione del Logos cristiano nella prospettiva buddista.

Un'analisi del Discorso di Ratisbona

Ho mantenuto il titolo che mi fu suggerito quando, per celebrare il decimo anniversario dalla pronuncia del *Discorso di Ratisbona*, da parte del Cortile dei Gentili al Pontificio Consiglio della Cultura mi fu cortesemente chiesto di rispondere ad alcune domande quali “come vede il Buddismo, nella sua diversità e ricchezza di Scuole, il Logos cristiano?” e: “Il Buddismo è una tradizione del Logos?” e poi di esprimermi, compiendone un'analisi, sul citato *Discorso* di Benedetto XVI. Poiché infine è stato di questo unico argomento che mi sono occupato, ho aggiunto per chiarezza un sottotitolo.

Allora, tentai di spiegare che essendo sia il termine *logos* sia l'area semantica riferita al Dio-persona che quel termine indica nella cultura cristiana estranei alla cultura buddista¹, avrei dovuto guardar fuori di essa per poterne dire: la prospettiva buddista in questo caso può esprimersi solo su un panorama che le è estraneo. Le mie obiezioni furono in parte accettate e mi fu chiesto, sempre con molta cortesia, di realizzare almeno un'analisi del *Discorso di Ratisbona*; per cui eccomi qui.

Ad una prima lettura, il *Discorso* appare liscio, levigato, stilisticamente eccellente, lascia trasparire una grande padronanza degli argomenti ed una sicurezza che affascina.

Riprendendo la lettura varie volte ed esercitando quel tipo di critica che, prendendo spunto dal titolo, definiremo “prospettiva buddista”, a poco a poco appaiono vari particolari che rendono il lettore sempre più incerto sull'effettiva valenza del testo. La prima caratteristica che balza agli occhi durante un esame attento è l'insistenza nell'uso del termine “ragione”: in circa 7 cartelle compare, in vario modo, una quarantina di volte. Sorprendentemente però l'illustre Autore non accenna mai neppure ad un tentativo di definire il significato di una parola così spesso e variamente utilizzata e che costituisce la base stessa del suo argomentare. Anzi, la introduce facendola derivare direttamente da un'altra parola, *logos*, che interpreta appunto come se significasse unicamente “ragione”, seppure lui stesso riconosca un suo altro importante significato: “parola”. Così che nel *Discorso* appare come se *logos*, pur mantenendo la sua storia e complessità, potesse essere racchiuso nella semantica della sola parola “ragione”.

Il ragionamento di Benedetto XVI inizia con una citazione² dell'imperatore bizantino

1 Il *logos* e “il problema di Dio”, per usare il linguaggio di Benedetto XVI, sono centrali alla teologia cristiana. Per cui, per una sorta di sillogismo, si suppone lo siano -almeno in parte- alle altre religioni. Per valutare quanto quest'idea sia priva di realtà per ciò che concerne il buddismo, consiglio la breve rappresentazione di questa forma di spiritualità in *Incontrarsi al cuore, un dialogo cristiano-buddista sull'amore-compassione*, Ed. Pazzini, 2015.

2 Notiamo, senza entrare nel merito perché né sono competente dell'argomento né riguarda queste righe, che successivamente alla lettura del *Discorso* alcuni traduttori hanno sostenuto che la traduzione delle parole dell'imperatore usata da Benedetto XVI è inesatta. Cfr. <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2006/12/06/%E2%80%99Csantita-il-paleologo-diceva-di-maometto-un%E2%80%99altra-cosa%E2%80%99D/>

Manuele II Paleologo (1350-1425) secondo il quale “Dio non si compiace del sangue, non agire secondo ragione, è contrario alla natura di Dio” citazione nella quale dove in italiano abbiamo “ragione” l'originale porta *logos*. L'affermazione del Paleologo, secondo Ratzinger, è inizialmente da leggere non su uno sfondo di cultura cristiana ma, afferma citando Theodore Khoury editore delle frasi di Manuele II Paleologo, come quella di un “bizantino cresciuto nella filosofia greca”. Successivamente, dopo aver ipotizzato quello che è, secondo lui, un lunghissimo percorso di convergenza tra pensiero greco e tradizione ebraica sfociato e sancito nell'utilizzo del greco sia nella traduzione dell'Antico Testamento sia nella stesura del Nuovo, può sostenere che l'affermazione di Manuele II “parte veramente dall'intima natura della fede cristiana e, al contempo, dalla natura del pensiero greco fuso ormai con la fede”. Si chiede poi: “La convinzione che agire contro la ragione sia in contraddizione con la natura di Dio, è soltanto un pensiero greco o vale sempre e per se stesso?” arruolando così il pensiero che si dipana da Eraclito non più sotto l'amplessimo segno del termine *logos* ma sotto quello più limitato, benché indefinito, di “ragione”. E, notiamo, trasformando una frase in cui il punto era l'antitesi tra Dio e violenza, una realtà questa chiara e concreta, in una in cui il punto è l'antitesi tra Dio e irragionevolezza, categoria non chiara e del tutto difforme dalla precedente.

Il sostegno finale, il suggello a questo lungo connubio tra cultura giudaica, cristiana e pensiero ellenico, un antico connubio debolmente sostenuto sia da Benedetto che dalla storia, viene identificato nel prologo al vangelo di Giovanni, che secondo lui costituisce la parola conclusiva sul concetto biblico di Dio: “In principio era il logos, e il logos è Dio, ci dice l'evangelista”. Per cui siccome *logos* è “ragione” e, secondo il vangelo di Giovanni *logos* è Dio, l'autore -di fatto- afferma che la ragione è Dio. Utilizza poi nel suo scritto per 40 volte la parola “ragione” in almeno 10 accezioni diverse, usando la ragione (divina?) per negare le tesi espresse, secondo ragione (umana?), da Duns Scoto, dai de-ellenizzatori ecc. ...

Da una prospettiva buddista il metodo qui utilizzato dall'Autore è inaccettabile. Si discorre di parole, senza entrare nel merito né del significato del quale si fanno comunque veicolo, né del contesto nel quale nascono e sono poi utilizzate. Altro punto che, sempre da una prospettiva buddista, desta meraviglia, è che una pura e semplice affermazione di due uomini, distanti secoli tra loro, in contesti diversissimi, è sufficiente per stabilire un punto fermo su una questione fondamentale per l'intero cristianesimo; nella parole di Benedetto: “il Dio veramente divino è quel Dio che si è mostrato come logos e come logos ha agito e agisce pieno di amore in nostro favore”.

Pur con tutto il rispetto per Manuele II e l'evangelista Giovanni, basare la propria fede nella “qualità” della natura di Dio sulle parole di due uomini, per quanto santi o dotti possano essere, perché usando la stessa lingua hanno usato la stessa parola è un'operazione del tutto azzardata, se non gratuita. Ovvero: qual è l'effettiva valenza dell'aver usato entrambi, un pescatore della Galilea

contemporaneo di Gesù ed un dotto bizantino del XV secolo, quindi a 14 secoli di distanza l'uno dall'altro, il termine *logos* relativamente ad un discorso su Dio? Come si può sostenere che avessero in mente la stessa “cosa”? Soprattutto quando quella “cosa”, poi, è chiamata “ragione” e affatto diversa da come la introdusse Eraclito nella cultura ellenica, dove stava per “legge universale”, “principio ultimo”, “natura indifferenziata” ecc:

E, come ipotesi teorica e inverificabile, anche avessero avuto in mente la stessa “cosa”, perché affidare a quei due poveretti la responsabilità di stabilire la “natura di Dio” tramite un pensiero, o una parola?

Inoltre, guardando alla pretesa dell'Autore, grazie ai precedenti citati, di definire Dio in una parola, occorre almeno considerare che al freddo argomentare del teologo per cui “Dio è (la) ragione” vi è un altro cristianesimo, altrettanto giovanneo, che usa un'altra parola per il quale, infatti, “Dio è amore” (1Gv 4,8) e dove “la scienza gonfia” (1Cor 8,2), un cristianesimo citato di sfuggita da Papa Benedetto, solo per ribadire che “esso rimane l'amore del Dio-Logos, per cui il culto cristiano è, come dice ancora Paolo „λογικῆ³ λατρεία“ – un culto che concorda con il Verbo eterno e con la nostra ragione (cfr Rm 12,1)”.

Sempre riguardo al metodo, poi, vi è una domanda che in me non trova risposta: per poter giungere alle conclusioni di cui sopra sul quale articolare un discorso su ragione e teologia, un uomo di lettere e cultura quale Benedetto XVI doveva proprio usare le parole di un oscuro, ai più, imperatore bizantino del XV secolo? E, anche fosse, perché citare per esteso le parole di Manuele II, anche nella parte più severa verso l'islàm ed il Profeta, per di più in una traduzione con ogni probabilità inesatta che le snatura³, sollevando un putiferio nel mondo islamico? Pare proprio un'aggressione all'islàm, un atto di violenza, quindi irragionevole e perciò “contrario alla natura di Dio”.

Non dico che non si debba o non si possa fare una critica testuale, culturale all'islàm anzi, è necessario farlo, ma non certo in questo modo, non come *en passant*, fuori contesto.

Questo per quanto riguarda il metodo col quale è stato confezionato il *Discorso di Ratisbona*. Vorrei però entrare anche nel merito di quanto Benedetto XVI va affermando nel suo periodare.

Benedetto ci spiega “le ragioni per cui la diffusione della fede mediante la violenza è cosa irragionevole” quindi contraria a Dio. Dice infatti, citando Manuele II, che “la violenza è in contrasto con la natura di Dio e la natura dell'anima. La fede è frutto dell'anima, non del corpo. Chi quindi vuole condurre qualcuno alla fede ha bisogno della capacità di parlare bene e di ragionare

³ Non metto in dubbio la buona fede di Benedetto: certamente era convinto di utilizzare una traduzione valida. Tuttavia, a mio parere, in un frangente così delicato aveva il dovere di controllare personalmente che le parole utilizzate fossero esatte al millesimo.

correttamente, non invece della violenza e della minaccia... Per convincere un'anima ragionevole non è necessario disporre né del proprio braccio, né di strumenti per colpire né di qualunque altro mezzo con cui si possa minacciare una persona di morte". Sin qui Manuele II citato da Benedetto XVI che condivide passo passo queste affermazioni.

Affermando quanto sopra Manuele II e Benedetto XVI con lui disconoscono l'uso della violenza e delle minacce di morte nella diffusione della fede. Da una prospettiva buddista si potrebbe commentare "Alla buonora!", pensando alle atrocità perpetrate per secoli dalla Santa (*sic*) Inquisizione e ai "Dio lo vuole!" delle crociate. Anche se viene da chiedersi in che mondo vivesse l'imperatore bizantino visto che, lui regnante, l'Inquisizione era da tempo già in piena attività e fulgore ... Ma il fatto significativo in sede di critica è che Manuele II e Benedetto in quel modo entrano pesantemente in contraddizione con la loro stessa fede, non solo per "l'incidente" dell'Inquisizione, ovvero comportamenti che sono durati secoli ma che con tanta buona volontà possono essere considerati contingenti, e in buona parte rinnegati. Attenendosi alla lettera, così come entrambi fecero nella loro critica all'islàm, si può asserire che la fede di Manuele II e Benedetto nasce con la richiesta di Dio ad Abramo di uccidere suo figlio, proprio allo scopo di mettere alla prova la sua fede mostrando una realtà nella quale il Dio di Abramo poteva, senza ingenerare dubbi, chiedere un sacrificio umano. E, solo per citare un'altra vicenda simbolo, quella fede contempla il caso di Giobbe, che addirittura in seguito ad una sfida con Satana, fu ingiustamente torturato da questi col consenso di Dio, per metterne alla prova la fede. Una fede che continua poi nella della testimonianza evangelica, dove troviamo: «Se qualcuno non vi accoglierà e non darà ascolto alle vostre parole, uscite da quella casa o da quella città e scuotete la polvere dai vostri calzari. In verità vi dico, nel giorno del giudizio, il paese di Sodoma e Gomorra avrà una sorte più sopportabile di quella città» (Mt 10,1-23). Di nuovo intendendo alla lettera, ciò significherebbe che se la mia famiglia, la mia casa non accogliesse un gruppo di viandanti sconosciuti che sostengono, e vogliono farmi credere, che Dio si è incarnato in Suo figlio il quale, catturato dai romani e crocifisso, è morto ma dopo tre giorni è risorto e poi è asceso al cielo dove siede alla destra del Padre, allora la mia casa rischierebbe, almeno, un pioggia di zolfo infuocato.

La violenza a sostegno della fede è irragionevole, concordo, ma per le stesse categorie poste a conforto dell'argomentare dell'imperatore bizantino e del Papa Emerito, buona parte dell'Antico Testamento ne sarebbe inficiato, laddove Dio punisce, distrugge, brucia intere città e favorisce o annichilisce eserciti. E persino la vita di Gesù e dei suoi discepoli ne sarebbe, almeno in parte, squalificata. Un mondo dove si affogano maiali a migliaia (con buona pace dei loro proprietari) al punto che Gesù stesso viene allontanato da quei luoghi come persona non grata (Mt 8,34), si fanno seccare alberi che non danno frutti fuori stagione (Mc 4,13-14), si minaccia fuoco e distruzione a chi non accoglie e ascolta gli apostoli, si nega aiuto (almeno in prima istanza) ad una donna con la

figlia malata perché è straniera (Mt 15,23) ...

Ecco che, a poco a poco, il *Discorso* si sgretola dall'interno della sua forma ben levigata. Dalle sottili crepe che si scorgono nel porre sotto una lente di ingrandimento quello scritto, compaiono affermazioni dove per contrastare la (a mio parere discutibile come ogni opinione su Dio, ma legittima) posizione di chi pone Dio al di fuori della comprensione della ragione umana, si fa ricorso al fatto che “la fede della Chiesa si è sempre attenuta alla convinzione che tra Dio e noi, tra il suo eterno Spirito creatore e la nostra ragione creata esista una vera analogia” come se questo fosse un argomento dirimente, verso un pensiero per il quale “la trascendenza e la diversità di Dio vengono accentuate in modo così esagerato, che anche la nostra ragione, il nostro senso del vero e del bene non sono più un vero specchio di Dio”. Sempre secondo il nostro metro, esposto come “la prospettiva buddista”, un argomentare religioso di questo genere ... non ha nulla di religioso: “le cose stanno così perché noi, la Chiesa, ne siamo convinti”, è un'affermazione vuota, tautologica, dunque superflua e arbitraria, oppure dotata di una violenza di sopraffazione inaccettabile. In ogni caso contraria alla natura di Dio, proprio secondo il *Discorso*, perché contraria alla ragione come lo sono l'arbitrio, le cose superflue e la violenza.

Proseguendo la lettura, si incappa in un problema ancor più spinoso, affondato in una serie di non detti e di impliciti talmente intricati da rendere complesso anche solo mostrarlo.

Contestando il tentativo di de-ellenizzazione del cristianesimo secondo Harnack, Ratzinger vuol dimostrare che seguendo quella strada, la ragione (e quindi l'uomo) ne subirebbe una riduzione tale al punto che “le questioni della religione e dell'ethos non la riguardano più”. Se andiamo però ad esaminare quelle che secondo l'Autore sono “le questioni della religione e dell'ethos” scopriamo che sono quelle stesse ad essere state proprio da lui ridotte ad un orizzonte dove la religione non è che un problema teologico (gli interrogativi sul “da dove” e “verso dove”) e l'ethos una questione di appartenenza identitaria e di coesione comunitaria, autoescludendosi, quindi, dal raggio d'azione della “ragione moderna”. Il problema, secondo l'Autore, nasce dal fatto che nella de-ellenizzazione secondo Harnack vi è implicito un riconoscimento della teologia secondo il concetto moderno della ragione dal quale deriva una scienza “dove solo la possibilità di controllare verità o falsità mediante l'esperimento fornisce la certezza decisiva”. Ossia, dice: “Soltanto il tipo di certezza derivante dalla sinergia di matematica ed empiria ci permette di parlare di scientificità. Ciò che pretende di essere scienza deve confrontarsi con questo criterio”. Ma, dice, se le cose stanno così, allora “il metodo come tale esclude il problema Dio, facendolo apparire come problema ascientifico o pre-scientifico. Con questo, però, ci troviamo davanti ad una riduzione del raggio di scienza e ragione che è doveroso mettere in questione”. Che “il problema Dio”, qualunque cosa l'Autore voglia intendere con questa espressione, possa essere pre-scientifico direi che è un dato di fatto: gli uomini usavano la parola “Dio” (o omologhi) per spiegare l'inspiegabile molto tempo prima che esistesse anche solo

il concetto di “scienza”. Altrettanto, il fatto che Dio e quanto Lo riguarda sia soprattutto, se non solamente, un problema di fede pare anche a me un'affermazione pacifica o quantomeno per nulla blasfema. Però, si duole il teologo, così stando le cose se vogliamo “conservare alla teologia il carattere di disciplina 'scientifica', del cristianesimo resterebbe solo un misero frammento”. La frase non è comprensibile se non alla luce della successiva: “Poiché allora gli interrogativi propriamente umani, cioè quelli del 'da dove' e del 'verso dove', gli interrogativi della religione e dell'ethos, non possono trovare posto nello spazio della comune ragione descritta dalla 'scienza' intesa in questo modo e devono essere spostati nell'ambito del soggettivo”. Un artista nell'uso delle parole: prima il "da dove" e il "verso dove" sono interrogativi propriamente umani. Ossia, a nostro parere, normali anche se non assiomatici: stabilire che *gli* interrogativi propriamente umani sono quelli del “da dove” e del “verso dove” esclude dall'umano consesso coloro che, come i buddisti, tali interrogativi non si pongono, o almeno certo non come interrogativi fondanti della religione e dell'ethos.

Poi quegli stessi interrogativi “propriamente umani” per una sorta di automatismo, penso, divengono “gli interrogativi della religione e dell'ethos”, che naturalmente è scontato siano gli interrogativi della religione cristiana e dell'ethos cristiano. Ora, poiché nel cristianesimo sia gli interrogativi della religione sia quelli dell'ethos sono direttamente relati al “problema Dio” ecco che sono esclusi dalla ragione moderna e dalla scienza (intesa come “ragione comune”) e perciò dalla teologia e sono relegati all'ambito soggettivo. Anzi: “scadono nell'ambito della discrezionalità personale”. È chiaro che, non per colpa della ragione moderna ma per scelta autonoma, se il cristianesimo è ridotto ad essere un interrogativo sul “da dove e verso dove” e sull'ethos quali “forze creative di una comunità”, si autoesclude da ogni ambito della scienza secondo la ragione moderna. Ben difficilmente le soluzioni proposte all'interrogativo su “da dove e verso dove” o affermazioni teologiche quali “in principio era il logos, e il logos è Dio” possono essere sottoposte al vaglio empirico, ovvero alla prova dei fatti. La credenza in un mondo-vita oltre la vita terrena, il Dio Persona assiso con il Figlio alla Sua destra, non sono problematiche testabili in laboratorio. Né in alcun altro modo fuori dalla fede.

Guardando al contrario, ovvero secondo ciò che per Benedetto dovrebbe essere l'ordine corretto delle cose, occorrerebbe che la ragione moderna, laica, si aprisse al soprannaturale, all'imponderabile, all'indimostrabile così che la scienza si potesse definire in un modo che non ponga l'empiria, o verifica del “vero” scientifico tramite l'esperienza, quale base autoqualificante di se stessa. Questo permetterebbe alla teologia cristiana, studiante “il problema di Dio” e interrogantesi sul “da dove”, sul “verso dove” e sull'ethos intesi come “forza creante della comunità” di essere pienamente parte autentica delle scienze. Insomma, per poter avere la teologia a pieno titolo tra le scienze secondo Benedetto, Dio e gli argomenti a Lui correlati dovrebbero essere parte integrante della scienza, con la piccola conseguenza che però il “vero” in senso scientifico non

sarebbe più quello verificabile nell'esperimento ma, suppongo, quello sostenuto dalla fede. Nelle parole di Benedetto: "solo se ragione e fede si ritrovano unite in un modo nuovo; se superiamo la limitazione autodecretata della ragione a ciò che è verificabile nell'esperimento". Il ritorno ad un nuovo medioevo dove alla sperimentazione degli antibiotici si sostituirebbe la recitazione del rosario?

Oppure?

Una diretta conseguenza di questo ragionare per cui la religione cristiana e la sua teologia non possono o non devono essere sottoposte alla prova dei fatti, all'esperienza, relega quella religione in una sorta di museo, di biblioteca colma di esercitazioni bellissime, voli del pensiero e ardite teorie sull'eterno, che non hanno però relazione con il cammino concreto delle singole persone e del genere umano.

Ed ancora: nel *Discorso* non solo vengono contestati i tre tentativi intellettuali più noti di de-ellenizzazione del cristianesimo ma viene negata l'eventualità stessa che tale spoliatura sia possibile affinché il messaggio di Gesù si possa liberamente inculturare in un diverso terreno spirituale. Benedetto sostiene che: "Questa tesi [ovvero che: "la sintesi con l'ellenismo, compiutasi nella Chiesa antica, sarebbe stata una prima inculturazione"] non è semplicemente sbagliata; è tuttavia grossolana ed imprecisa. Il Nuovo Testamento, infatti, è stato scritto in lingua greca e porta in se stesso il contatto con lo spirito greco – un contatto che era maturato nello sviluppo precedente dell'Antico Testamento". A parte i dubbi già sollevati sull'effettiva ibridazione dell'Antico Testamento con la cultura greca, il ragionamento di Ratzinger ha come conseguenza che -poniamo- un cinese o un cambogiano possano diventare cristiani solo a patto di (ammesso sia possibile) rinnegare, rifiutare radicalmente la propria matrice culturale, indossando in cambio, per così dire, una filosofia ed una visione del mondo mutuata dal pensiero greco, in quanto indissolubilmente *embedded* nella religione cristiana. Questo spiega sì i disastri e le stragi di culture perpetrati dalle "missioni" cristiane nei secoli passati (e sino a tempi recenti) in Africa, Australia, America Latina, Canada ecc. ma rende il cristianesimo automaticamente, e per sempre, un nemico di ogni altra forma culturale, perché per sopravvivere col suo messaggio ellenista incorporato deve annientarla, o quasi. Nelle parole di Benedetto XVI: "Certamente ci sono elementi nel processo formativo della Chiesa antica che non devono essere integrati in tutte le culture. Ma le decisioni di fondo che, appunto, riguardano il rapporto della fede con la ricerca della ragione umana, queste decisioni di fondo fanno parte della fede stessa e ne sono gli sviluppi, conformi alla sua natura", dove per "decisioni di fondo che, appunto, riguardano il rapporto della fede con la ricerca della ragione umana" qui si intende quelle mutate dal pensiero greco.

Come dicevo prima, però, per portare a compimento il suo arditissimo ragionamento, Benedetto deve comprimere il cristianesimo nei limiti degli interrogativi sul "da dove" e sul "verso

dove" e sull'ethos, non inteso come discernimento personale sull'agire, scelta tra il bene e il male nella propria coscienza, ma quale "forza creatrice della comunità" per non "scadere nella discrezionalità personale". Forse l'illustre Autore vive in un'altra dimensione rispetto ad un uomo che si interroga sul come allineare i propri passi nel breve tempo che lo separa dalla morte. Tuttavia ricordo sommessamente che nel Nuovo Testamento il tema centrale non è la costituzione di una nuova comunità etica né la preoccupazione che il discorrere a proposito di Dio sia considerato "scienza" oppure no o a quali condizioni. La salvezza di cui il Cristo si fa portatore è personale, il suo insegnamento è diretto al singolo ed è ethos secondo coscienza, non secondo scienza. La giustificazione per fede e non per scienza è un pilastro portante del cristianesimo paolino (1Cor 1:17-31 e 2:1-16 ecc.).

Continuando ad esaminare il *Discorso di Ratisbona* molto altro ci sarebbe da dire, sul sillogismo portato a sistema o sulle pretese escludiviste manifestate per esempio nella posizione per cui all'università sia "necessario e ragionevole interrogarsi su Dio per mezzo della ragione e ciò debba essere fatto nel contesto della tradizione della fede cristiana", ma il nostro discorso diventerebbe più lungo di quello.

Dicembre 2015,
Mauricio Yūshin Marassi*

*Presiede la "Stella del Mattino, comunità buddista zen italiana", <http://www.lastelladelmattino.org/>