



Molti sentieri per un'unica vetta

Osservazioni sulla religione comparata

di A. K. Coomaraswamy

"Non esiste una religione naturale... Come tutti gli uomini sono uguali (sebbene infinitamente vari), così tutte le religioni hanno una sola identica origine, come tutte le cose fra loro simili" (William Blake).

"Non vi è che un'unica salvezza per tutta l'umanità, ed è la vita di Dio nell'anima" (William Law).

L'intensificarsi dei contatti tra i cristiani e gli altri popoli che appartengono alla grande maggioranza dei non cristiani, ha acuito e reso più che mai urgente la necessità di capire la fede secondo cui gli altri vivono. Questa comprensione, oltre che desiderabile in sé, è indispensabile per risolvere di comune accordo i problemi politici ed economici dai quali i popoli del mondo sono oggi più divisi che uniti. Non è possibile instaurare relazioni umane con gli altri popoli finché il cristiano è convinto della sua superiorità o della sua maggiore saggezza e finché cerca soltanto di trarli al suo modo di pensare. Il cristiano moderno, che crede il mondo sua parrocchia, si trova di fronte alla dura necessità di farsi egli stesso cittadino del mondo; egli è invitato a partecipare a un symposium e a un convivium, non come presidente -già c'è un Altro che vi presiede, invisibile- ma come ospite fra molti altri.

Ormai a studiare le religioni diverse dalla propria sono tenuti tutti, non soltanto i missionari di professione. Questo saggio, per esempio, riassume una conferenza tenuta a un numeroso gruppo di insegnanti nell'ambito di un corso di studi intitolato "Che cosa insegnare sugli altri popoli", promosso dal Comitato scolastico di New York e dall'Associazione "East-West". Qualcuno ha anche proposto di promuovere in tutte le scuole e università l'insegnamento dei principi basilari delle grandi religioni del mondo, come mezzo per favorire la comprensione internazionale e sviluppare il concetto della cittadinanza mondiale.

Ma sorge subito una domanda: "Chi è più adatto a impartire questo insegnamento?". È chiaro che non può capire una religione, né quindi essere qualificato per insegnarla, chi è contrario a qualsiasi forma di religione; sono pertanto esclusi i razionalisti, gli umanisti scienziati e in definitiva tutti coloro che della religione non hanno un concetto teologico ma puramente etico. È ovvio che l'ideale sarebbe di affidare l'insegnamento delle grandi religioni soltanto a individui che le professano; ma un ideale di questo genere oggi è realizzabile soltanto nelle grandi università, per esempio a Oxford, ove è stato proposto. In effetti, attualmente le religioni diverse da quella cristiana sono insegnate soltanto nei seminari teologici e negli istituti missionari, da individui che credono che il cristianesimo sia l'unica vera fede, che approvano le missioni estere e intendono preparare missionari a questo scopo specifico. In queste condizioni, lo studio comparato delle religioni assume inevitabilmente una colorazione del tutto diversa da quella delle altre discipline scolastiche e non può non essere tendenzioso. È ovvio che se ci si prefigge di insegnare qualcosa, questo qualcosa non può essere che la verità: ma quando un insegnamento ha come presupposto che l'argomento allo studio è intrinsecamente di minore importanza, e quando questo argomento viene insegnato non con amore¹ ma soltanto per preparare il futuro maestro ai problemi che dovrà affrontare, non si può non sospettare che una parte almeno della verità sarà trascurata, se non volontariamente almeno inconsciamente.

Se la scienza comparata delle religioni deve essere insegnata con gli stessi criteri delle altre scienze, l'insegnante deve come minimo riconoscere che la sua religione è soltanto una delle religioni da "comparare"; egli non ha diritto di esporre una "teoria preferita", ma deve, nei limiti del possibile, presentare la verità imparzialmente. In altre parole: sarà "necessario ammettere che le istituzioni che partono dalle stesse premesse, cioè le istituzioni soprannaturali, devono essere considerate globalmente, e la cristiana fra le altre"; invece "oggi, se parliamo di imperialismo, o di pregiudizi razziali o se paragoniamo il cristianesimo al paganesimo, rimaniamo tuttora ancorati all'unicità... delle nostre istituzioni, dei nostri successi, della nostra civiltà"². È inevitabile domandarsi a questo punto se un cristiano irrimovibilmente convinto che la sua fede è l'unica vera possa in coscienza permettersi di illustrare una religione diversa dalla sua, sapendo di non poterlo fare con onestà.



Quando decidiamo di insegnare qualcosa sugli altri popoli, ci troviamo di fronte al problema della tolleranza. La parola non è piacevole: tollerare è sopportare, accettare in continuità l'esistenza di quelle che sono o sembrano essere forme di pensiero diverse dalla nostra; e non è affatto piacevole anche solo "sopportare" i nostri vicini, i nostri colleghi, così come non è neppure piacevole sentire che le nostre più radicate istituzioni e credenze sono pazientemente "tollerate". Inoltre, se oggi il mondo occidentale è più tollerante di quanto non fosse alcuni secoli fa o di quanto non sia mai stato dalla caduta di Roma, ciò è dovuto in larga parte al fatto che gli uomini non sono più sicuri che esista una verità di cui si possa essere certi, e sono piuttosto inclini all'idea "democratica" che l'opinione di un individuo sia altrettanto valida di quella di un altro, specialmente nei campi della politica, dell'arte e della religione. La tolleranza è una virtù puramente negativa, che non esige alcun sacrificio dell'orgoglio spirituale e non include alcun rifiuto del nostro senso di superiorità; può essere raccomandata soltanto se significa astenersi dall'odiare o perseguitare quelli che hanno o sembrano avere abitudini o fedi religiose diverse dalle nostre. La tolleranza così intesa ci permette addirittura di avere compassione di coloro che non essendo come noi meritano per ciò stesso la nostra compassione!

La tolleranza, portata agli estremi, implica l'indifferenza, e a questo punto diventa inaccettabile. Noi non propugniamo che si tolleri l'eresia ma piuttosto che si arrivi a un accordo sulla verità. La nostra tesi è questa: una retta educazione alla religione comparata deve prefiggersi di dare all'allievo la capacità di discutere con i credenti delle altre fedi la validità di dottrine specifiche³, lasciando sospesa la questione della verità o falsità, superiorità o inferiorità globali dei singoli corpi dottrinari, almeno finché ci sia data l'occasione di verificare sotto quali aspetti essi differiscono realmente l'uno dall'altro e se questi aspetti sono essenziali oppure accidentali. Noi diamo per scontato, ovviamente, che le differenze sono inevitabilmente accidentali, dal momento che "la conoscenza delle cose è relativa al modo soggettivo del conoscere". Un allievo ha il diritto che gli venga insegnato almeno a riconoscere i simboli che fra loro si equivalgono: per esempio la rosa e il fiore di loto (Rosa Mundi e Padmavati); che il soma è l'equivalente del "pane e acqua della vita"; che il creatore di tutte le cose è -non accidentalmente ma necessariamente- un "falegname", dal momento che l'elemento di cui è fatto il mondo è "ilico", cioè "materiale". Questa prospettiva che noi proponiamo ha il vantaggio immediato di non essere in contrasto con l'ortodossia cristiana, anche la più rigida. Nessuno ha mai negato che le credenze pagane contengano verità; anche san Tommaso era convinto di poter trovare nelle opere dei filosofi pagani "prove estrinseche e probabili" delle verità del cristianesimo. Egli, ovviamente, conosceva soltanto i pensatori classici, gli ebrei e qualche arabo, ma non c'è ragione perché oggi un cristiano dotato di una struttura intellettuale adeguata non debba imparare a scoprire e a rallegrarsi di scoprire, per esempio nelle dottrine dei Veda, del sufismo, del taoismo, o degli indiani d'America, prove estrinseche e probabili della verità che egli soggettivamente conosce. Sicuramente, lo studioso cristiano trarrà notevoli vantaggi, nella esegesi e comprensione della dottrina cristiana, dai suoi contatti con credenti di altre fedi. La sua fede, infatti, suo malgrado non può sottrarsi del tutto ai condizionamenti del clima intellettuale nominalistico nel quale egli è nato e cresciuto; mentre l'orientale -per il quale i miracoli attribuiti al Cristo non rappresentano un problema- è ancora un realista, nato e cresciuto in un clima di realismo, per cui è in grado di avvicinarsi a Platone o a san Giovanni, a Dante o a Meister Eckhart più semplicemente e più direttamente che lo studioso occidentale, il quale è inevitabilmente condizionato, almeno in parte, dai dubbi e dalle difficoltà cui vanno soggetti coloro che sono stati educati in un ambiente in massima parte profano.

La prospettiva che abbiamo suggerito ci fornisce immediatamente la base per una comprensione e una cooperazione reciproca. L'obiettivo finale cui tendiamo è una definitiva "riunione delle Chiese", in un senso molto più ampio di quello che ha in genere questa espressione: occorre instaurare alleanze attive -per esempio tra cristianesimo e induismo o islamismo-, sulla base dell'accettazione comune di alcuni principi fondamentali in vista di una loro concorde ed effettiva applicazione ai campi contingenti dell'arte (artigianato) e della prudenza, ponendo fine alla guerra civile in atto fra i membri dell'unica famiglia umana, tra i figli dell'unico e identico Dio "che tutti unanimi concordano nel riconoscere, greci e barbari", come diceva Filone⁴. Il professor Goodenough si riferisce a questa affermazione quando scrive: "Per quanto mi pare di capire, qui Filone esprime la pura e semplice verità sul paganesimo così come egli lo vedeva e non come è stato sempre travisato dall'apologetica cristiana".



È inutile dissimulare che simili alleanze interconfessionali dovranno segnare la fine di tutte le iniziative missionarie quali esse sono attualmente; conferenze e incontri interconfessionali dovranno sostituire quelle spedizioni di proselitismo che hanno come unico e permanente risultato la secolarizzazione e la distruzione delle culture esistenti e lo sradicamento degli individui. Voi avete già raggiunto il punto in cui cultura e religione, utilità e significato sono stati dissociati e possono perciò venir considerati ognuno a sé: ma questo non si è ancora verificato per quei popoli che vi proponete di convertire, per i quali religione e cultura sono un'unica e identica realtà, per i quali nessuna delle funzioni vitali è necessariamente profana o slegata dai principi. Se anche riuscirete a convincere gli indù che le loro scritture rivelate sono valide esclusivamente "come testi letterari", voi avrete ottenuto semplicemente di ridurli al livello dei vostri studenti universitari, che leggono la Bibbia -quando la leggono- soltanto come testo letterario. In India -ha fatto notare suor Nivedita, l'allieva più illustre di Patrick Geddes e autrice di *The Web of Indian Life*- il cristianesimo "lascia dopo di sé l'ubriachezza"⁵, perché se tu insegni a un uomo che quanto ha sempre creduto giusto è sbagliato, sarà dispostissimo in seguito a pensare che quanto ha creduto sbagliato sia giusto.

Abbiamo bisogno tutti indistintamente di respiscenza e di conversione, di un "cambiamento dello spirito" e di una "svolta", non già da una fede all'altra ma dall'incredulità alla fede. Non esiste forma di tolleranza peggiore di quella che ci fa avvicinare un nostro simile per dirgli: "Noi due stiamo entrambi servendo lo stesso Dio: tu alla tua maniera, io alla Sua". Il principio di "traversare mari e continenti per fare un solo proselito" potrà seguitare a essere applicato soltanto finché durerà la nostra ignoranza della fede degli altri popoli. Fornire aiuti sanitari ed educativi con lo scopo precipuo di ottenere conversioni è una forma di simonia e una infrazione all'ordine: "Guarite i malati...; non portate né oro né argento nelle vostre bisacce né monete per il vostro viaggio...; andate piuttosto come pecore in mezzo ai lupi". Dovunque andate, non atteggiatevi a maestri o superiori ma comportatevi come ospiti o, come potremmo dire oggi, come "incaricati d'affari"; e non tradite le confidenze di coloro che vi hanno ospitato ricambiandole con calunnie. Dal vostro concetto di "vocazione" dovete eliminare ogni nozione di "missione civilizzatrice"; infatti ciò che qui per voi è "il fardello dell'uomo bianco", la sono "ombre bianche nei mari del Sud". La vostra civiltà "cristiana" sta concludendosi in un disastro e voi siete così sfrontati da offrirla agli altri? Rendetevi conto di quanto diceva J. M. Plumer: "Il metodo più sicuro per tradire i nostri alleati cinesi è quello di vendere loro, regalare o imprestare il nostro [americano] livello di vita"⁶. Al presente e nell'immediato futuro -mi scriveva un mio amico parlando di Shri Ramakrishna- vi riuscirà quanto mai arduo convincere l'Oriente che la civiltà europea è in tutti i sensi una civiltà cristiana, oppure convincerlo che esistono europei ragionevoli, giusti e tolleranti fra i "barbari" di cui l'Oriente ha paura.

Il termine "eresia" significa scelta, avere opinioni proprie, pensare come ci piace. Oggi che vale la regola di "pensare per sé" (a condizione che il pensare sia tale al cento per cento), possiamo afferrare il vero significato di "eresia" soltanto se ci rendiamo conto che il suo equivalente moderno è "tradimento". L'unica eresia importante, e forse l'unica eresia reale del cristianesimo moderno agli occhi dei credenti delle altre fedi, è la sua pretesa di avere l'esclusività della verità; questo infatti è tradire Colui che "non rimase mai senza un testimone", e trova un parallelo soltanto nel rinnegamento di Cristo da parte di Pietro. E chiunque dice ai suoi amici pagani: "La luce che è in voi è tenebra", offende non soltanto essi ma anche il Padre dei lumi. In base al notissimo commento di sant'Ambrogio a 1 Cor. 12, 3: "Tutto ciò che è vero, da chiunque sia stato detto, viene dallo Spirito Santo" (affermazione accettata da san Tommaso d'Aquino), voi potreste sentirvi domandare: "Con quale criterio tu pretendi di distinguere fra la tua religione "rivelata" e la nostra religione "naturale" della quale anche noi affermiamo l'origine soprannaturale?". Potreste trovarvi impacciati nel rispondere.

La pretesa di una validità esclusiva non è fatta per favorire la sopravvivenza del cristianesimo in un mondo che vuole mettere alla prova ogni cosa. Al contrario, essa può indebolire enormemente il suo prestigio di fronte alle altre tradizioni in cui prevale un atteggiamento molto diverso e che non vedono la necessità di impegnarsi in discussioni polemiche. Come si esprime un eminente teologo tedesco, "la cultura umana (*Menschheitsbildung*) è qualcosa di unitario e le diverse culture che la compongono sono i dialetti dell'unico e identico linguaggio dello spirito"⁷. La controversia che oppone il cristianesimo alle altre religioni sembra a un orientale un errore tattico nel conflitto tra ideale e motivazioni sensate, così come per gli Alleati sarebbe stato un errore scendere in campo contro i cinesi. L'orientale non si lascia attirare nella controversia, perché per lui vale ciò che io ho spesso ripetuto ad amici cristiani: "Anche se voi non siete



sulla nostra sponda, noi siamo sulla vostra". Da parte dei cristiani è raro trovare una reciprocità esplicita; però mi è successo due volte di udire un cattolico romano ammettere liberamente che per un indù non è indispensabile diventare ufficialmente cristiano per salvarsi. Convinciamoci che la verità o la giustizia, che tutti ci tocca indistintamente, è come la Tavola Rotonda, "attorno alla quale si radunano da tutto il mondo cristiani e pagani" per mangiare l'unico e identico pane e bere lo stesso vino e attorno alla quale "tutti sono eguali, chi è alto come chi è basso".

Sofferamoci ora brevemente a considerare ciò che pensano gli antichi e i non cristiani sulle religioni diverse dalla loro. Abbiamo già riferito l'opinione di Filone d'Alessandria. Plutarco copre anzitutto di amara ironia gli "evemeristi"⁸ greci, "i quali seminano in tutto il mondo l'ateismo, dimenticando gli dei della nostra fede e dando loro il nome di generali, ammiragli o re", quei greci che non sono più in grado di distinguere tra Apollo (il sole dell'intelletto) ed Helios (il sole fisico); quindi prosegue: "Non si può dire che ciascun popolo abbia "dèi diversi", né che esistano dèi "greci" e dèi "barbari", perché gli dei sono unici per tutti, benché assumano nomi diversi presso i vari popoli. Perciò l'unico Intelletto [Logos] ordinatore dell'universo, l'unica Provvidenza preposta al cosmo, nonché le potenze minori [dèi minori, angeli] preposte alle cose, ricevono nomi e culti differenti presso ciascun popolo, secondo la diversità delle rispettive abitudini e usanze"⁹. Apuleio riconosce che la Iside degli egiziani (la nostra Madre Natura e Madonna, la Natura naturans, Creatrix, Deus) "è adorata in tutto il mondo in maniere diverse, con abitudini varie e sotto molteplici nomi"¹⁰.

L'imperatore musulmano dell'India, Jahangir, scrivendo del suo amico e maestro, l'eremita indù Jadrup, dice che "il suo Vedanta è uguale al nostro Tasawwuf"¹¹: in effetti nell'India settentrionale fiorisce un genere di letteratura religiosa nel quale è spesso difficile, quando non impossibile, distinguere tra elementi musulmani ed elementi indù. L'atipicità delle forme di religiosità, come fa notare il professor Nicholson, "è una dottrina fondamentale del sufismo". Ibn-ul-'Arabi, per esempio, dice: "Il mio cuore è capace di qualsiasi forma: esso è pascolo per le gazzelle e convento per i monaci cristiani, tempio per gli idoli e Kaaba [Mecca] per il pellegrino, le tavole della Torah e il libro del Corano. Io seguo la religione dell'Amore, qualsiasi sentiero prendano i suoi cammelli. La mia religione e la mia fede: questa è la vera religione"¹². Ciò significa che tu e io, che abbiamo due religioni tra loro distinguibili, possiamo entrambi dire singolarmente: "La mia è la vera religione", e dirci a vicenda: "La tua è la vera religione", dal momento che per entrambi l'essere autenticamente religiosi non dipende dalla forma della nostra religione ma da noi stessi e dalla grazia. È quanto dice anche Shams-i-Tabriz: "Se la nozione del mio Diletto fosse da ricercare in un tempio degli idoli, sarebbe peccato mortale circoscrivere la Kaaba! La Kaaba non è che una chiesa, se vi si perde la Sua traccia: mia Kaaba è qualsivoglia "chiesa" nella quale io possa trovare una traccia di Lui"¹³. Gli stessi concetti si incontrano nell'induismo: il poeta-santo tamili Tayumanavar, per esempio, dice in un suo inno a Shiva: "Tu come Maestro hai giustamente ispirato milioni di religioni. Tu hai fatto sì che ogni religione, nello splendido dispiegarsi di trattati, dispute e scienze, avesse come dogma e meta finale la verità"¹⁴.

Il Bhaktakalpdruma di Pratapa Simha afferma che "ogni uomo dovrebbe, per quanto gli è possibile, favorire la lettura delle Scritture, sia quelle della sua Chiesa, sia quelle di altre"¹⁵.

Nella Bhagavad Gita, Shri Krishna proclama: "quando un amante, chiunque esso sia, cerca con fede di adorare una qualsiasi forma [di Dio], sono io l'origine della sua fede"; e: "In qualsivoglia maniera un uomo si avvicina a me, io lo premio, perché miei sono tutti i sentieri che gli uomini possono prendere, da qualsiasi parte"¹⁶.

Abbiamo poi le parole di Cristo stesso, il quale affermò di essere venuto a chiamare non i giusti ma i peccatori¹⁷. Queste parole possono avere un solo significato, quello che gli attribuiva san Giustino: "Dio è la Parola, cui partecipa tutta la progenie umana; e coloro che sono vissuti seguendo la ragione sono cristiani anche se considerati atei...: così Socrate ed Eraclito, e fra i barbari Abramo e molti altri". Allo stesso modo, Meister Eckhart, il più grande fra i mistici cristiani, parla di Platone (che il musulmano Jili dice di aver visto in visione "mentre riempiva il mondo di luce") come di "quel gran sacerdote" che "scoprì la Via prima ancora che Cristo nascesse". Era forse in errore sant'Agostino quando affermava: "Quella che oggi viene chiamata la religione cristiana non era assente fra gli antichi, dagli albori della umana progenie all'avvento di Cristo nella carne, quando la vera religione, che già esisteva, assunse il nome di "cristiana""? Se Agostino non avesse ritrattato queste coraggiose espressioni, la cruenta storia del cristianesimo sarebbe forse stata scritta diversamente!



Oggi è di moda vedere nella religione più un complesso di norme di condotta che una dottrina su Dio, più una dottrina su quello che dobbiamo fare che una dottrina su quello che dobbiamo essere; e poiché ogni applicazione dei principi ai casi particolari è necessariamente elastica, noi crediamo che la teoria cambi secondo le esigenze della pratica. Questa confusione tra mezzi necessari e fini trascendenti (come se la visione di Dio si potesse meritare con le azioni) ha avuto conseguenze deleterie per il cristianesimo, sia all'interno sia all'esterno. Quanto più la Chiesa si è dedicata ai "servizi sociali", tanto più si è indebolito il suo influsso; un'epoca che vede nel monachesimo quasi una fuga immorale, si disarmava con le sue stesse mani. Se tante persone si sono staccate della religione, pensando di non avervi trovato quello che da una religione ci si può aspettare, ciò è in gran parte imputabile al fatto che la religione è stata presentata all'uomo d'oggi in stucchevoli termini sentimentalistici del tipo: "Siate buoni, cari figlioli", eccetera, e non più come una sfida intellettuale. Il rilievo dato all'etica (dimenticando che la dottrina cristiana ha molto da dire sull'arte, cioè sul lavoro, su che cosa fare e su come farlo, oltre che sul comportamento) dà buon gioco agli scettici, perché il bisogno e la convenienza delle virtù sociali sono tali e talmente evidenti da giustificare la conclusione: se la religione si riduce a questo, perché far intervenire un Dio a sanzionare forme di comportamento delle quali nessuno nega la convenienza?¹⁸ L'eccessiva importanza data alle virtù morali a scapito di quelle intellettuali (le sole che, secondo la dottrina cristiana ortodossa, sopravvivono alla nostra dissoluzione) favorisce le ritorsioni dei razionalisti, secondo i quali la religione non è mai stata altro che una droga per tenere calme le classi inferiori.

Come correttivo a tutte queste deviazioni potrebbe servire la severa disciplina intellettuale richiesta da ogni studio serio della religione e della filosofia orientali (o di quelle "primitive"). L'impegno della cooperazione nel campo delle religioni comparate esige le qualità più alte; se non si è in grado di dedicarvi il meglio di se stessi, conviene non assumerselo affatto. Verrà presto il tempo in cui un individuo per considerarsi "colto" dovrà conoscere l'arabo, il sanscrito o il cinese, così come oggi deve poter leggere il latino, il greco o l'ebraico. E questo si verificherà specialmente per coloro che avranno l'incarico di illustrare con l'insegnamento la fede degli altri; infatti le traduzioni oggi esistenti sono spesso sotto molti aspetti inadeguate, e chi vuole scoprire se i credenti hanno finora adorato e tuttora adorano uno stesso e identico Dio, pur chiamandolo con nome inglese, latino, arabo, cinese o navaho, deve essere in grado di scrutare le Scritture di tutto il mondo, mai dimenticando che "sine desiderio mens non intelligit".

Né possiamo dedicarci a queste attività educative con secondi fini: qui come in ogni altra attività educativa, gli sforzi dell'insegnante devono mirare all'utilità del discepolo, e non già perché questi si comporti bene ma piuttosto perché sia buono. Si dice: "La carità comincia da se stessi", e a tutta prima l'espressione potrebbe dare l'idea di un certo cinismo, ma non è necessariamente così: essa semplicemente dà per scontato il fatto che fare del bene è possibile soltanto quando già si è buoni: quando si è buoni si fa del bene, sia con l'azione sia con l'inazione, con le parole come con il silenzio. Autentica dottrina cristiana è che un uomo deve conoscere e amare se stesso, il suo uomo interiore, prima di amare chi gli sta accanto.

La nostra concezione dell'insegnamento delle religioni comparate colloca in primo piano il discepolo. Egli stesso si accorgerà con stupore che la sua comprensione della dottrina cristiana può essere favorita dallo scoprire che esistono altre dottrine analoghe, anche se fissate in un linguaggio diverso e quindi in concetti che possono sembrargli strani o grotteschi. Seguendo passo passo le vestigia pedis, con l'anima "in acceso inseguimento della sua preda, che è Cristo", il discepolo scoprirà che alcune voci del linguaggio dello spirito sono arrivate fino a noi dai cacciatori dell'età della pietra; scoprirà legami tra la filosofia dei cannibali e la dottrina dell'Eucaristia e dell'offerta sacrificale del corpo; tra la dottrina dei "sette raggi" del sole intelligibile e quella dei Sette Doni dello Spirito, tra i "sette occhi" dell'Agnello dell'Apocalisse e quelli di Cuchulinn. Potrà anche avvenire che egli senta assai minore ripugnanza di quanta ne prova attualmente di fronte alle più difficili affermazioni del Cristo o di san Paolo sulla "separazione dell'anima dallo spirito". Se egli nell'ingiunzione di odiare non soltanto i propri parenti ma anche "la propria anima" preferirà sostituire al termine "anima" quello più moderato di "vita" usato dalla traduzione ufficiale; o se preferirà dare un significato puramente etico all'ingiunzione di "rinnegare se stesso" (benché il termine originale qui tradotto con "rinnegare" significhi "rigettare totalmente"); se egli comincerà a rendersi conto che "anima" si dice della polvere che ritorna alla polvere quando lo spirito ritorna al Dio che lo ha dato, e se si renderà conto che questa "anima" (la nefesh degli ebrei o nafs degli arabi) ha per tutti il significato di quella "individualità"



carnale cui pensano i mistici cristiani quando affermano che "l'anima deve dare la morte a se stessa"; o se si renderà conto che la nostra esistenza (distinguendo esse da essentia, génesis da ousia, bhū da as) è un crimine; e se arriverà a collegare tutte queste idee con l'esortazione islamica e indiana a "morire prima di morire" e con l'espressione di san Paolo: "Vivo io, ma non più io", allora sarà meno incline a vedere nella dottrina cristiana promesse di vita eterna per qualsiasi "anima" che sia stata creata con il corpo; nello stesso tempo gli sarà più facile dimostrare che le "prove" degli spiritualisti in favore della sopravvivenza della personalità umana, pur valide, non hanno alcuna base religiosa.

Uno studente democratico, cui possono riuscire incomprensibili gli stessi termini dell'idea di un "diritto divino", potrebbe venire bruscamente scosso nell'apprendere, come ricorda Buckler, che la stessa nozione di un regno di Dio sulla terra "è legata nella sua rivelazione al significato profondo che la regalità ha in Oriente"; egli infatti, mentre detesta giustamente ogni dittatura, ha forse dimenticato che "tirannia" nel suo significato classico indica "un re che governa nel proprio interesse".

Non miriamo a un compromesso unilaterale; è difficile rendersi pienamente conto di quanto venga alterata la stima di un indù o di un buddista per il cristianesimo quando vengono a contatto con quella mentalità che permise a Vincenzo di Beauvais di parlare della "ferocia" di Cristo e che portò Dante a constatare meravigliato "con quanti denti questo amor ti morde"¹⁹.

"Allora gli dissero: "O Signore, tu sei il commentatore, tu sei il commentatore! ... ora però rispondi a un'altra nostra domanda ancora. Agni, Vayu, il Sole, il tempo, il prana, il cibo, Brahma, Rudra, Vishnu: vi sono alcuni che meditano su uno di questi, altri su qualche altro; dicci, ora, quale di costoro sia il migliore, affinché divenga il nostro [oggetto di meditazione]". Egli allora rispose: "In verità, tutte queste sono le forme principali del supremo, immortale, incorporeo brahman. Ognuno, in questo mondo, si rallegra di quella forma alla quale è particolarmente attaccato, poiché si dice: 'Il Brahman è tutto, in verità'. Si mediti pure su quelle che sono le migliori forme. Indi le si respinga, poiché esse sono [null'altro che] mezzi per procedere in mondi sempre più elevati, fintanto che, giunti alla dissoluzione totale, ci si fa uno con lo Spirito, con lo Spirito!"²⁰. Chiunque conosca questo testo senza nulla sapere della tecnologia dell'Occidente, sentirà certamente una conoscenza "simpatetica" quando scoprirà che anche i cristiani seguono una via affermativa e una via remationis. Chiunque abbia imparato la dottrina della "liberazione dalle coppie degli opposti" (passato-futuro, gioia-dolore, eccetera: le Simplegadi²¹ del "folclore") resterà meravigliato quando scoprirà che per Nicola Cusano le mura del paradiso nel quale dimora Dio sono "fatte di opposti", e che secondo Dante "presso e lontano, lì, né pon né leva"²² "là ove s'appunta ogni ubi e ogni quando"²³. Abbiamo tutti bisogno di capire, con Senofonte, che "se Dio ci è maestro, finiremo tutti col pensare alla stessa maniera".

Purtroppo in molti induisti e buddisti la conoscenza del cristianesimo e dei grandi scrittori cristiani è virtualmente nulla, così come esistono cristiani, anche istruiti, che non hanno neppure una conoscenza elementare delle altre religioni: e questo succede perché né gli uni né gli altri non hanno mai immaginato che cosa significhi vivere le altre fedi. Come non vi può essere reale conoscenza di una lingua finché non si partecipa con la mente alle attività cui quella lingua si riferisce, così non vi può essere conoscenza reale di una "vita" se non la si è in qualche misura vissuta. Il più grande santo indiano moderno ha praticato effettivamente le discipline cristiane e islamiche, ha cioè adorato Cristo e Allah, e ha scoperto che tutto confluisce in un unico punto finale e ha potuto parlare con cognizione di causa della equivalente validità di tutte queste "vie", per ognuna di esse provando lo stesso rispetto, seppure ha preferito per sé l'unica con la quale per nascita, temperamento ed educazione si sentiva più in sintonia. Quale perdita per i suoi connazionali e per il mondo -e anche per il cristianesimo- se egli fosse "diventato cristiano"! Molti sono i sentieri che conducono alla vetta dell'unico e identico monte; le differenze fra questi sentieri sono tanto più visibili quanto più in basso ci si trova, ma esse svaniscono arrivando sulla vetta. Ognuno deve imboccare il sentiero che parte dal punto in cui egli si trova: chi continua a girare attorno al monte in cerca di altri sentieri non sale alla vetta. Non avviciniamoci mai a un altro fedele per chiedergli di diventare "uno di noi": avviciniamoci invece a lui con il rispetto dovuto a uno che è già "dei Suoi", che è già di Colui che è e dalla cui invariabile bellezza ogni essere contingente dipende.²⁴



- 1- In italiano nel testo (N.d.T.). torna al testo ^
- 2- Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, 1934, p. 5. torna al testo ^
- 3- Per capire che cosa intendo quando dico "discutere" si legga il mio articolo *On Being in One's Right Mind* pubblicato sulla "Review of Religion", vol VII, New York 1942, pp. 32-40. - Benché sia firmato da un solo autore, esso è frutto di una collaborazione fra cristiani, platonici e induisti che vi espongono una dottrina su cui tutti concordano. torna al testo ^
- 4- *De specialibus legibus*, II, 65; E. R. Goodenough, *Introduction to Philo Judaeus*, 1940, pp. 105, 108. torna al testo ^
- 5- *Lambs among Wolves*, 1903; cfr. anche il mio *Christian Missions in India*, in *Essays in National Idealism*, 1909. torna al testo ^
- 6- *China's High Standard of Living*, in "Asia and the Americas", febbraio 1944. torna al testo ^
- 7- A. Jeremias, *Altorientalische Geisteskultur*, prefazione. - "Una lunga catena metafisica attraversa tutto il mondo e unisce tutte le razze" (J. Sauter, in "Archiv fur Rechts- und Sozialphilosophie", Berlino, ottobre 1934). torna al testo ^
- 8- "Evereristi" erano detti i seguaci delle tesi del filosofo Evemero di Messene (sec. III a.C.); per il quale gli dei sono eroi famosi realmente esistiti e poi divinizzati dalla fama popolare (N. d. T.). torna al testo ^
- 9- Plutarco, *Iside e Osiride*, 67, in *Moralia*, 377. - William Law commenta: "Non esiste una salvezza per il giudeo, un'altra per il cristiano e una terza per il pagano, No: Dio è unico, unica è la natura umana e unica è la via per attingerla, ed è il desiderio dell'anima che si rivolge a Dio". Questo è un chiaro riferimento al "battesimo di desiderio" o battesimo "in spirito" -distinto dal battesimo d'acqua, che implica una appartenenza attuale alla comunità cristiana- e modifica il dogma cristiano "extra Ecclesiam nulla salus" ("nessuna salvezza al di fuori della Chiesa"). Il problema reale sta tutto nel significato da dare all'espressione "Chiesa cattolica"; noi affermiamo che essa dovrebbe significare non una singola religione in quanto tale ma la comunità -o il complesso di esperienze- di tutti coloro che amano Dio. Lo afferma pure William Law: "Ciò che urta di più in una setta è il suo ritenersi indispensabile per raggiungere la verità, mentre la verità si trova quando si riconosce che essa non appartiene ad alcuna setta ma è libera e universale come la bontà di Dio, ed è comune a tutte le denominazioni e a tutte le nazioni così come l'aria e la luce di questo mondo". Diceva F. W. Buckler: "Il laico, il "dissidente", lo scismatico o il pagano che, consapevolmente o meno, ha preso su di sé la propria croce è un figlio del regno di Dio sulla terra e un khalifah di Nostro Signore, mentre tale non è un prete o anche un vescovo che non abbiano preso su di sé la loro croce, e questo senza mettere in discussione la continuità apostolica" (*The Epiphany of the Cross*, 1938). Sarebbe anche opportuno tenere presente che -come ha dimostrato ripetutamente lo stesso Buckler- il concetto cristiano di "regno di Dio" può essere rettamente compreso soltanto entro la cornice della teoria orientale della regalità e del diritto divino. torna al testo ^
- 10- *L'Asino d'oro*, XI, 5. Cfr. A. Jeremias, *Der Cosmos von Sumer* ("Der Alte Orient", 32, Lipsia 1932), c. III: *Die eine Madonna*. torna al testo ^
- 11- *Tuzuk-i-Jahangiri* (Memorie di Jahangir), trad., inglese 1905, p. 356. torna al testo ^
- 12- R. A. Nicholson, *Mystics of Islam*, 1914, p. 105. Un'altra citazione di Ibn-ul-'Arabi: "Se [il fedele di una qualsiasi religione specifica] afferrasse il significato della frase di Junayd: "Il colore dell'acqua è il colore dell'acqua che lo contiene" non interferirebbe con le credenze degli altri uomini ma troverebbe Dio in ogni forma e in ogni credenza" (R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, 1921, p. 159). "Io conobbi perciò che non esistono diversi dei per l'adorazione degli uomini, ma un unico Dio, il quale ha diverse denominazioni e forme che derivano dalla varietà della condizione esterna delle cose" (sir G. Birdwood, *Sva cit.*, p. 28). torna al testo ^
- 13- R. A. Nicholson, *Diwani Shams-i-Tabriz*, 1898, p. 228; cfr. p. 221. Si veda quanto dice Faridu'd-Din 'Attar nel *Mantiqu't Tayr*: "Dal momento che vi sono differenti maniere di compiere il viaggio, non si avranno due uccelli [anime] che volino alla stessa maniera. Ognuno scopre il proprio sentiero su questa via della conoscenza mistica: chi attraverso la Mihrab, chi attraverso gli idoli". torna al testo ^
- 14- Sir P. Arunachalam, *Studies and Translations*, Colombo 1937, p. 201. torna al testo ^
- 15- Trad. di sir G. Grierson, in *JRAS*, 1908, p. 347. torna al testo ^
- 16- Schleiermacher sostiene giustamente (*Reden V*) che la molteplicità delle religioni trova radice nella natura stessa della religione e che essa è necessaria alla sua completa manifestazione: "La religione può esistere realmente e pienamente soltanto come somma indivisibile di tutte queste forme possibili". Ciò non impedisce però a questo autore di sostenere la preminenza del cristianesimo, proprio mentre afferma che esso non si arroga nessuna esclusività. "Una veritas in variis signis varie resplendet" ("L'unica verità deve brillare nelle sue diverse sfaccettature"); o, come scriveva Marsilio Ficino: "Forse questa specie di varietà, ordinata da Dio stesso, si rivela come un certo mirabile ornamento dell'universo" (*De christiana religione*, 4). - Cfr. pure quanto scrive Ernest Cassirer nel "Journal of the History of Ideas", 3, p. 335, illustrando la "difesa della libertas credendi" di Pico della Mirandola. torna al testo ^
- 17- Mt. 9, 13. torna al testo ^
- 18- La risposta può essere nelle parole di Christopher Dawson: "Una volta che alla morale vengano tolte le basi religiose e metafisiche, è inevitabile che essa venga subordinata a fini più bassi". Come afferma lo stesso autore, il problema centrale della società è costituito dal bisogno di restaurare l'etica della vocazione. (Per "vocazione" si intende la condizione di vita alla quale è piaciuto a Dio chiamarci, e non già il "posto" al quale tendono le nostre ambizioni.) torna al testo ^
- 19- *Paradiso*, XXVI, 51. torna al testo ^
- 20- *Maitri Upanishad*, IV, 5-6. torna al testo ^
- 21- "Simplegadi" era l'antico nome delle due rocce che chiudono, da parti opposte, lo stretto dei Dardanelli, e di cui gli antichi favoleggiavano che dovessero prima o poi scontrarsi. Onde il nome, nonché l'uso metaforico del termine a indicare "coppia di opposti" (N. d. T.) torna al testo ^
- 22- *Paradiso*, XXX, 121. torna al testo ^
- 23- *Ivi*, XXIX, 12. torna al testo ^



24- Segnalo alcune opere all'attenzione del lettore: Suor Nivedita, *Lambs among Wolves* cit.; Id., *The Web of Indian Life*, 1904 e ss.; D. Vaka, *Haremluk*, 1911; P. Radin, *Primitive Man as Philosopher*, 1927; W. Schmidt, *The High Gods of North America*, 1933; Id., *Origin and Growth of Religion*, ed. 2, 1936; Lord Raglan, *The Hero*, 1936; A. L. Huxley, *Ends and Means*, 1937 (trad. it.: *Fini e mezzi*, Mondadori, Milano 1947); Id., *The Perennial Philosophy*, 1945 (trad. it.: *Filosofia perenne*, Mondadori, Milano 1959); Id., *Science, Liberty and Peace*, 1946 (trad. it.: *Scienza, libertà e pace*, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1948); R. Guénon, *Oriente e Occidente*, trad. it. cit.; Id., *La crisi del mondo moderno*, trad. it. cit.; Id., *Introduction générale a l'Étude des Doctrines Hindoues*, 1921 (trad. it.: *Introduzione generale allo stadio delle dottrine indù*, ed. Studi Tradizionali, Torino 1965); M. Pallis, *Peaks and Lamas*, 1941; R. St. Barbe Baker, *Africa Drums*, 1942; S. Nikhilananda, *The Gospel of Shri Ramakrishna*, 1942; N. K. Chadwick, *Poetry and Prophecy*, 1942; A. K. Coomaraswamy, *Induismo e buddismo*, trad. it. Rusconi, Milano 1973; Id., *The Religious Basis of the Forms of Indian Society*, 1946; sir P. Arunachalam, *Studies and Translations* cit.; sir G. Birdwood, *Sva* cit.; J. C. Archer, *The Sikhs*, 1946. torna al testo
^

da "Sapienza orientale e cultura occidentale"
trad. it. di Lorenzo Fenoglio, Milano, Rusconi, 1988, pp. 55-75
fonte: www.gianfrancobertagni.it