

Con Dio o senza Dio tutto cambia

Card. Camillo Ruini

1. Il tema che ci è affidato, “Con Dio o senza Dio tutto cambia”, ha il suo significato proprio se con il termine “Dio” intendiamo il Dio personale, amico dell’uomo, in concreto il Dio di Gesù Cristo. Diverso sarebbe il discorso se ci riferissimo a Dio in un senso molto più generico, e a mio parere improprio, semplicemente come la realtà fondamentale e originaria che, in un modo o nell’altro, tutti finiscono con l’ammettere, perché dal nulla non potrebbe provenire nulla, tanto meno noi stessi e il mondo in cui viviamo. Un Dio così inteso potrebbe essere, ad esempio, la natura stessa o la materia-energia, e oggi sono forti le tendenze culturali che si muovono in questa direzione. Non sarebbe, comunque, un Dio di fronte al quale abbia senso inginocchiarsi.

Per chi crede seriamente nel Dio personale sembra invece evidente che con lui o senza di lui cambia davvero tutto: Dio è infatti l’origine, il senso e il fine dell’uomo e dell’universo; l’orientamento della nostra vita e l’interpretazione che diamo dell’intera realtà sono essenzialmente riferite a lui. Questo Dio personale, però, non è da tutti ammesso e sono molti – specialmente nel nostro tempo – coloro che, sebbene forse non lo neghino espressamente, rimangono indifferenti nei suoi confronti. Negli ultimi secoli, come ha mostrato Ch. Taylor nel libro *L’età secolare*, un atteggiamento di questo genere ha acquisito crescente forza e dignità culturale, con l’affermarsi di quello che Taylor chiama “umanesimo esclusivo”, cioè un “fiorire dell’uomo” affidato esclusivamente all’uomo stesso. A un livello più teoretico, sono di nuovo presenti – anche se criticate a parole – le posizioni scientiste, che ritengono Dio irrilevante, perché non esistente o comunque non conoscibile, dato che l’unica conoscenza autentica sarebbe quella delle scienze empiriche. Questo scientismo si traduce in quel naturalismo ontologico per il quale l’unica realtà esistente è la materia-energia.

In presenza di un ateismo di questo genere diventa necessario approfondire i motivi per cui anche oggi tra credere e non credere in Dio vi è, obiettivamente, una decisiva differenza, anzitutto nell’autocoscienza dell’uomo e in particolare nel riconoscimento della sua libertà. Se infatti la natura è l’unica realtà, governata dal caso e dalla necessità, non ha senso pretendere che l’uomo abbia una differenza essenziale e qualitativa rispetto al resto della natura ed emerga come soggetto cosciente, davvero libero e responsabile. Sarebbe anch’egli, intrinsecamente e inevitabilmente, sottomesso al caso e alla necessità, sarebbe solo in un universo che non lo conosce e non si cura di lui. Diventa difficile, in tal caso, fare spazio a quel desiderio di una vita piena di significato che è iscritto nel nostro essere, e non rimanere invece completamente prigionieri di quel senso della nostra precarietà e finitezza che a pari titolo fa parte di noi.

Ciò sembra essersi puntualmente verificato: la via imboccata dalla nostra civiltà – in maniera sempre più chiara e consapevole negli ultimi decenni – appare quella della “riduzione dei desideri” (riduzione qualitativa unita alla loro dilatazione quantitativa). Tendiamo cioè ad accontentarci di piccoli obiettivi, da noi operativamente realizzabili, e di “piccoli significati” per la nostra vita: ciò può essere interpretato come un esercizio di sano realismo, ma anche come una insopportabile riduzione, o amputazione, dei nostri orizzonti. Un fenomeno come il disagio giovanile – e per la verità non solo giovanile – ha forse qui la sua radice più profonda.

2. Possiamo dunque concludere, con ragionevole certezza, che anche oggi, se Dio esiste oppure non esiste, tutto cambia per noi. Ma questa non può essere la conclusione di cui accontentarci: in particolare, da essa non possiamo ricavare la conseguenza che Dio esiste. Si tratterebbe infatti di un argomento del “come se”, che può mostrare come sarebbe positivo per noi, bello e rassicurante, e al tempo stesso impegnativo e stimolante, che Dio esistesse. Non può invece, se vogliamo essere intellettualmente onesti, arrivare a concludere che Dio effettivamente esiste. Non possiamo dunque fermarci qui. Siamo portati dalla logica interna del discorso ad interrogarci riguardo alla realtà o non realtà di Dio, del Dio personale amico dell’uomo e non semplicemente di un Dio che si ridurrebbe alla natura stessa.

Ma come dobbiamo porci di fronte a questa domanda? Dobbiamo anzitutto rinunciare alla pretesa di un approccio neutrale, puramente oggettivo o “scientifico”, proprio perché, come abbiamo visto, con Dio o senza Dio tutto cambia. La questione di Dio, pertanto, coinvolge inevitabilmente il soggetto che la pone (in concreto noi stessi), avendo a che fare con il senso e la direzione della nostra vita e con l’interpretazione che diamo di tutta la realtà. Bisogna quindi superare quella specie di frattura – o di antagonismo – tra soggettività e oggettività nella quale già Hegel individuava un grande problema dell’epoca moderna. In altre parole, l’impossibilità di un approccio puramente neutrale alla domanda su Dio non è soltanto un nostro limite: racchiude, al contrario, un significato fortemente positivo. Il coinvolgimento di noi stessi, della nostra esperienza di vita, della libertà e degli affetti ci consente di raggiungere un rapporto con Dio – e quindi una conoscenza di lui – molto più vero e più profondo. Vale specialmente a questo riguardo la parola di Agostino: “Si conosce veramente solo ciò che si ama veramente”.

Tutto ciò passa attraverso un scelta di umiltà intellettuale, esige cioè, per usare le parole del Cardinale Ratzinger, “di rinunciare a una posizione di dominio e di rischiare quella dell’ascolto umile”. Un atteggiamento del genere, di fronte alla domanda più audace e radicale di tutte, come è quella su Dio, dovrebbe forse essere comune a tutti, credenti, non credenti o persone semplicemente in ricerca, e non va assolutamente confuso con un rifiuto della ragione e del suo rigore critico. La vera sfida, infatti, è tenere insieme soggettività e oggettività, ragione e libertà. A livello dei rapporti tra credenti e non credenti, o diversamente credenti, le implicazioni sembrano evidenti: tali rapporti vanno improntati a un genuino e convinto rispetto reciproco, a quel “sincero e prudente dialogo” di cui parla il Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*, 21). L’accusa spesso rivolta al monoteismo, di essere fonte di intolleranza e di contrapposizione tra gli uomini e tra i popoli, risulta pertanto priva di fondamento, quanto meno di un fondamento intrinseco alla natura e alle esigenze di un genuino rapporto con Dio.

3. Fatte queste premesse, sembra giunto il momento di cercare di rispondere alla domanda su Dio: più precisamente, sull’esistenza di quel Dio personale amico dell’uomo di cui ci ha dato testimonianza Gesù Cristo. L’insegnamento tradizionale della Chiesa distingue due forme fondamentali di conoscenza di Dio: la prima è quella “dall’alto”, nella quale Dio stesso viene in cerca di noi e si rivela, si manifesta personalmente a noi; la seconda è quella “dal basso”, dove siamo noi, con la nostra intelligenza e il nostro desiderio, ad andare in cerca di Dio e possiamo in qualche misura conoscerlo a partire da noi stessi, dall’esperienza della nostra vita e dal mondo creato da Dio.

La prima forma è chiaramente la sola che può introdurci in qualche modo nel mistero stesso di Dio. In concreto, attraverso le vicende storiche del popolo di Israele, interpretate nell’Antico Testamento, e poi soprattutto, e in maniera non superabile, attraverso la persona e l’insegnamento di Gesù Cristo, testimoniati nel Nuovo Testamento, possiamo entrare in un rapporto profondo con Dio, conoscere non solo la sua esistenza ma il segreto della sua vita e del suo atteggiamento verso di noi.

Centrale è pertanto la convinzione che Dio si è rivelato a noi: la nostra fede è propriamente la risposta a questa rivelazione che Dio fa di se stesso.

Mentre però oggi della fede molto si parla, la rivelazione è una categoria quasi del tutto emarginata dalla nostra cultura, da quando si è largamente affermata la tesi, sostenuta ad esempio da Kant, che la religione vada ricondotta nei limiti della sola ragione, escludendo ogni iniziativa di rivelarsi da parte di Dio. Per conseguenza la fede stessa ha, per così dire, cambiato natura trasformandosi, da risposta alla rivelazione di Dio, in un frutto della nostra sensibilità personale, della nostra esperienza di vita e del desiderio di Dio che portiamo dentro di noi.

In realtà, nella cultura occidentale è in corso da oltre due secoli un grande dibattito intorno al cristianesimo, con al centro la questione di Gesù Cristo: se cioè egli sia o non sia il Figlio e il rivelatore di Dio, colui nel quale Dio si comunica a noi per salvarci. Questo dibattito ha conosciuto molte fasi e continua a non lasciare tranquilla la coscienza dell'Occidente: in esso, infatti, è in gioco il rapporto tra l'Occidente e il Dio di Gesù Cristo. Di esso si sta occupando anche Benedetto XVI, con i Suoi fondamentali volumi su Gesù di Nazaret.

Esprimendomi in termini brevissimi, osserverò anzitutto che la tradizione di Gesù, conservataci principalmente nei Vangeli, è molto più attendibile e storicamente fondata di quel che spesso si è ritenuto. Attraverso di essa possiamo conoscere non solo l'esistenza di Gesù, che non è problema per alcuno storico serio, ma la sostanza della sua opera e dei suoi insegnamenti, e anche in qualche misura la coscienza che egli aveva di se stesso, del suo rapporto con Dio Padre e della missione che il Padre gli aveva affidato. In particolare la sua risurrezione dai morti è stata fin dall'inizio al centro della testimonianza unanime del Nuovo Testamento. All'origine della fede nella risurrezione stanno le apparizioni di Gesù risorto, che il Nuovo Testamento intende sempre in senso realistico, e non come esperienze soggettive dei discepoli. Le apparizioni sono inseparabili dalla tradizione del sepolcro vuoto: se infatti il sepolcro di Gesù non fosse stato effettivamente vuoto – quale che sia il motivo di questo fatto – la fede nella sua risurrezione non avrebbe mai potuto prendere consistenza storica.

Secondo l'insegnamento della Chiesa, questa è però soltanto la dimensione "esterna" della rivelazione di Dio, quella che sta, per così dire, di fronte a noi, nella storia di Israele e soprattutto in Gesù Cristo. L'altra dimensione è dentro di noi, è costituita dalla presenza efficace di Dio in noi, che apre la nostra intelligenza e la nostra libertà e le rende capaci di riconoscerlo e di fidarci di lui. La nostra fede, pertanto, è una scelta umana, ragionevole e libera, ma è anzitutto dono gratuito di Dio, opera di Dio in noi, e solo così può raggiungere quella piena certezza in virtù della quale i martiri sacrificano la vita per mantenersi fedeli a Dio.

Di più, Dio opera invisibilmente non solo nei credenti, ma in tutti gli uomini di buona volontà, dando loro la possibilità di incontrarlo, nei modi che egli solo conosce, e di trovare in lui la propria salvezza (cfr *Gaudium et spes*, 21). Questa dimensione "interiore" della rivelazione si realizza nel concreto della nostra esistenza e assume forme e volti sempre nuovi, incarnandosi nell'infinita varietà delle esperienze e delle circostanze di cui è fatta la vita di ciascuno di noi: tra di esse ha certamente un peso speciale l'incontro con persone che siano autentici testimoni di Dio.

4. Veniamo alla seconda maniera di conoscere Dio, "dal basso", attraverso il sentimento religioso presente nel profondo di noi e la ricerca condotta con la nostra intelligenza. E' la via cosiddetta "dei filosofi", ma che l'umanità ha praticato fin dalla sua preistoria, in forme che sono variate con gli sviluppi della cultura e della vita sociale. La Chiesa stessa insegna che è possibile

all'uomo conoscere Dio con il lume naturale della ragione, a partire dalle cose create, sebbene – nella situazione concreta del genere umano – solo la rivelazione renda possibile a tutti di conoscere Dio senza errore e con sicura certezza.

Queste formulazioni non devono essere equivocate: chi propriamente conosce Dio non è la ragione, bensì tutto l'uomo, con la sua ragione, il suo sentimento, la sua libertà. Come escludere, inoltre, che Dio sia all'opera, con la sua grazia, dentro ad ogni uomo che giunge a conoscerlo? L'affermazione della possibilità della conoscenza razionale di Dio rimane tuttavia molto importante: anche la ragione, infatti, viene da Dio e può trovare riposo – come scriveva Agostino nelle *Confessioni* – solo in lui. Di fatto, escludere la ragione dal rapporto dell'uomo con Dio introduce in questo rapporto una frattura gravida di conseguenze: confinata nell'ambito dei sentimenti e della pura volontà, l'apertura a Dio perde di rilevanza culturale e diventa qualcosa di soggettivo e di fragile, assai difficile da comunicare agli altri. Ne troviamo conferma nella storia dell'Occidente moderno.

Nei secoli precedenti la possibilità di conoscere Dio con la ragione era ritenuta pacifica. Il dibattito si concentrava piuttosto sulle forme e i percorsi di questa conoscenza, in concreto sulla validità dei diversi argomenti addotti a favore dell'esistenza di Dio.

Nell'epoca moderna e fino a oggi, invece, la possibilità di un accesso razionale a Dio è stata contestata sempre più radicalmente. La *Critica della ragion pura* di Kant rimane l'emblema di questa contestazione, con un'influenza anche oggi assai grande (sebbene Kant fosse personalmente credente e anzi intendesse abbattere con la sua critica le pretese della ragione per fare spazio alla fede). Sono seguite le critiche ormai ateistiche, che in vari modi considerano Dio un prodotto o una proiezione del desiderio umano e delle sue frustrazioni. Da ultimo, come ho già accennato, si sono diffuse le tendenze a considerare la domanda stessa su Dio come priva di significato, o comunque irrilevante. Sarebbe profondamente sbagliato, però, ridurre il pensiero moderno e contemporaneo a una progressiva negazione di Dio: sono numerosi e importanti, infatti, i pensatori religiosi e anche propriamente credenti.

Oggi, comunque, è necessario fare i conti con le critiche moderne e contemporanee alla conoscibilità razionale e all'esistenza stessa del Dio personale. Dobbiamo inoltre prendere atto della profonda distanza, storica e culturale, che ci separa dalla situazione pre-moderna, nella quale l'accesso a Dio era sostanzialmente pacifico.

Non mi è possibile presentare organicamente, sia pure in breve, l'uno o l'altro dei percorsi razionali che possono condurre verso Dio. Mi limiterò a indicare lo schema generale che accomuna quegli itinerari – detti “a posteriori” – che partono dalla realtà di cui abbiamo esperienza per risalire a Dio come sua origine. Prescindo invece dagli argomenti “a priori”, che si basano sull'analisi del concetto stesso di Dio, come essere perfettissimo e perciò necessariamente esistente: non ritengo infatti che essi, anche nelle loro forme più raffinate, possano davvero superare il vaglio della critica.

I punti di partenza degli argomenti “a posteriori” possono essere molto diversi: ci si può riferire, ad esempio, all'esistenza stessa nostra e dell'universo e chiedersi perché esiste qualcosa piuttosto che nulla. Oppure si può riflettere sulla nostra conoscenza e chiedersi a quali condizioni l'universo a cui apparteniamo sia per noi intelligibile. Si può anche prendere in esame la nostra coscienza morale e chiedersi come si possa spiegare quella peculiare obbligatorietà con cui essa ci interpella, anche quando ci rifiutiamo di conformarci alle sue indicazioni.

Pur nella loro diversità, questi punti di partenza hanno dunque in comune il riferirsi ad esperienze fondamentali che fanno parte della nostra vita e che, proprio per la loro normalità, possono apparire ovvie e non bisognose di spiegazioni e approfondimenti. E invece proprio la riflessione su ciò che le rende possibili, se portata fino in fondo, può aprirci la strada verso Dio. Almeno dalla *Critica della ragion pura* di Kant in poi, il cuore del dibattito sulla possibilità di vie razionali che conducano a Dio sta proprio qui e viene normalmente presentato come la questione dell'uso "trascendente" del principio di causalità, cioè del ricorso al rapporto effetto-causa per risalire dal mondo della nostra esperienza a quella causa che sta al di là di ogni esperienza.

Senza entrare nelle pieghe di questo complesso dibattito, mi limiterò a cercare di chiarire il motivo di fondo per il quale mi sembra giustificato operare un tale passaggio. Si tratta semplicemente di non porre dei limiti, in maniera aprioristica, alla nostra tendenza a conoscere. L'ambito della nostra capacità di porre domande, infatti, non ammette restrizioni, per il semplice motivo che ogni restrizione provocherebbe automaticamente una nuova domanda riguardo alla sua legittimità. Perciò vietare alla nostra ragione di interrogarsi sul fondamento ultimo della realtà sembra un atteggiamento non "più", bensì "meno" criticamente consapevole. Il motivo addotto in contrario da Kant, e cioè che la nostra ragione è strutturalmente legata all'esperienza sensibile, afferma sicuramente qualcosa di vero, ma non prende in sufficiente considerazione la capacità della ragione di riflettere su se stessa, prendendo in tal modo coscienza di questo suo limite e però aprendosi al contempo una via, sia pure indiretta, per superarlo.

Mi rendo conto che questa impostazione dell'approccio all'esistenza di Dio rimane sostanzialmente legata alla tradizione metafisica, pur cercando di depurarla dai suoi aspetti culturalmente più datati, e rimette in discussione gli orientamenti dominanti del pensiero moderno e contemporaneo. Mia intenzione, però, non è rifiutare tale pensiero e le sue fondamentali acquisizioni, ma piuttosto tentare di dargli un nuovo orientamento, che lo aiuti a superare quelle restrizioni di orizzonti di cui esso attualmente sembra essere vittima.

5. E' giusto comunque, a questo punto, ricordare le due fondamentali difficoltà del cammino verso Dio, a cui l'uomo con la sua ragione non è in grado di dare una risposta pienamente convincente. La prima e la più drammatica nasce dalla presenza del male nel mondo e specialmente dalle esperienze dell'abisso di malvagità che può annidarsi nel cuore degli uomini, oltre che dall'ampiezza sconfinata della sofferenza innocente. Sorge da qui una radicale perplessità nei confronti di quel Padre onnipotente e ricco di misericordia che ci è stato annunciato da Gesù Cristo. Il problema del male, tuttavia, non si risolve certamente togliendo di mezzo Dio. E' sì un ostacolo a credere in lui ma è anche un'invocazione verso di lui. Qui, dal di dentro dell'indagine razionale, si apre lo spazio per una risposta più alta, che in ultima analisi può venire solo da Dio. Il nucleo più intimo della fede cristiana sta proprio nell'offerirci una tale risposta, anche se in una forma razionalmente non comprensibile, attraverso quel "volgersi di Dio contro se stesso" (Benedetto XVI, Enciclica *Deus caritas est*, 12), che si compie, per amore, nella croce del Figlio.

La seconda difficoltà è di natura teoretica, quindi assai meno coinvolgente esistenzialmente. Essa sorge proprio quando si giunge al traguardo di affermare che Dio esiste ed è implicita nei percorsi razionali che conducono verso di lui. In concreto, giungiamo a Dio in conseguenza della radicale non autosufficienza delle realtà del mondo. In Dio cerchiamo dunque una realtà che sia invece intrinsecamente autosufficiente, incondizionata o assoluta, e che però sia al contempo l'origine della realtà del mondo. Questi due aspetti sembrano contraddirsi a vicenda, perché Dio dovrebbe essere assoluto in se stesso e però anche in rapporto con il mondo di cui produce l'esistenza, quindi in certo

senso relativo al mondo. La rivelazione dell'Antico e del Nuovo Testamento sembra aggravare questa difficoltà, perché ci parla di un Dio che si coinvolge nelle vicende del mondo, fino a farsi uomo per noi. Ci indica però anche una via per darvi una risposta, sebbene in termini che non potremo mai padroneggiare intellettualmente. Dio è sì in rapporto con noi e con l'universo a cui apparteniamo, è intimamente coinvolto con noi, ma nelle maniere e nelle forme che convengono alla sua assoluta trascendenza: nel modo, cioè, del libero dono di se stesso, anzitutto nella creazione e sempre più radicalmente, fino al farsi carne del Verbo eterno. Di più, lo stesso essere assoluto di Dio si identifica con la totale donazione reciproca che rende le persone divine del Padre, del Figlio e dello Spirito una sola realtà.

Al termine di questa riflessione possiamo dunque concludere che Dio rimane sempre mistero, e deve rimanerlo: un Dio a misura dell'uomo, della nostra intelligenza come della nostra volontà e libertà, non sarebbe veramente Dio, ma solo un'immagine costruita da noi.

Trieste, Cattedrale di S. Giusto, 16 marzo 2011