

LA NUOVA EUROPA: SFIDA AL CRISTIANESIMO E ALLA TEOLOGIA

JOHANN BAPTIST METZ

Vorrei esporvi tre riflessioni circa l'Europa (o anche "la nuova Europa" - qualunque cosa essa sia) e chiarirle quali sfide al cristianesimo e dalla teologia:

- l'Europa come progetto morale
- l'Europa come progetto multiculturale
- l'Europa come progetto anamnético, ovvero l'Europa come memoria.

L'Europa come progetto morale

"Dio è morto", diagnosticava già più di un secolo fa Friedrich Nietzsche. Non cito Nietzsche per ribadire la sua tesi, ma piuttosto per non fondare la mia diagnosi riguardo all'Europa su sintomi secondari, fermandomi a crisi di secondo piano. Nel quinto libro della *Gaia scienza* (aggiunto tardivamente nel 1886), Nietzsche scrive:

Il più grande evento recente - ovvero che 'Dio è morto', che la fede nel Dio cristiano è divenuta non credibile - comincia a proiettare le sue prime ombre sull'Europa... In sostanza si può però dire: l'evento in sé è troppo grande, troppo remoto, troppo estraneo alla capacità di comprensione dei più, per far sì che si possa considerare arrivato il suo stesso annuncio; per non parlare dell'illusione di ritenere che molti già

saprebbero cosa si è così verificato - e quanto deve ancora crollare, dopo che tale fede è stata sepolta, perché su di essa era fondato, su di essa poggiava, con essa era cresciuto: ad esempio tutta la nostra morale europea.

Nietzsche profetizzava - come conseguenza della morte di Dio che andava proclamando - il crollo "di tutta la nostra morale europea". Non ha forse avuto ragione? Non viviamo forse in uno stadio di esaurimento morale dell'Europa? La nostra cultura intellettualistica non è forse da lungo tempo passata da una visione morale ad una visione estetica del mondo? Perché i nostri discorsi in materia di etica suonano così nervosi ed eccitati? Il clima morale in Europa oscilla tra il dichiarato intento di sospendere del tutto la morale e quello di seguire una "piccola morale" di tono postmoderno.

Questa "piccola morale" è la morale dai parametri rimpiccioliti e mobili: essa rinuncia alla lealtà troppo durevole, magari per tutta la vita, e postula l'autoaffermazione come criterio basilare in ogni situazione rischiosa, insistendo sul diritto di un contraccambio che ogni forma di impegno esige: "mi trovo qui, ma potrei anche fare tutt'altro". Si tratta di una morale che riporta tutti i conflitti alla sfera dell'individuo, che guarda alla corrispondenza in un consenso universale e al tempo stesso diffida di tutti i concetti universali. E' evidente che lo spirito europeo attualmente ama "più in piccolo". Un nuovo sogno di innocenza pare averlo pervaso, sogno che si esprime nella predilezione per i motivi mitici e romantici, che si possono raccontare volgendo le spalle a quella storia in cui si soffre. Il nuovo spirito europeo apprezza lo sgravio morale insito in tali mitizzazioni e mere riduzioni letterarie del mondo in cui si vive, alleggerimento morale che stordisce la nostra sensibilità di fronte alle catastrofi. Questa "piccola morale" è la morale della "maggioranza appagata", la quale a malapena si interessa delle minoranze insoddisfatte, delle sofferenze altrui.

Questa "piccola morale" può reggere al confronto con le attuali sfide con cui l'Europa si trova confrontata? Ne dubito fortemente. L'Europa ha bisogno di una "grande morale"! Questa non si può però conseguirla senza uno sfondo monoteistico. E, in fin dei conti, è proprio l'Europa la patria culturale e politica di un universalismo a cui non è possibile rinunciare, salvo peccare di eccessivo eurocentrismo. Non mi riferisco qui all'Europa che ha operato un'europeizzazione profana del mondo mediante una civilizzazione tecnico-scientifica, ma all'Europa

dell'etica universalistica dei diritti umani, nella quale sono inseriti i precetti del Sinai, i dieci comandamenti biblici, come pure gli imperativi dell'Illuminismo politico. E' questa l'etica che oggi dovremmo applicare a noi stessi, proprio nel rapporto con le minoranze insoddisfatte, con quell'altro che ci è alieno, non da ultimo in riferimento al rapporto dell'Europa con quello che fino ad oggi si è chiamato Terzo Mondo.

Il punto da cui muove il cristianesimo per generare e plasmare questa "grande morale" non è favorevole. Perché no? Negli ultimi anni mi sono sempre di nuovo chiesto, cosa è successo quando il cristianesimo (unica fra le grandi religioni monoteistiche) è divenuto teologia. Nel fare ciò non ero mosso dall'intento di perseguire un'indifferenziata presentazione concettuale del cristianesimo, di individuare "rapporti più semplici", ma piuttosto dalla domanda se in questo processo di teologizzazione non sia stato rimosso, dimenticato o omesso un qualcosa, che proprio oggi si rivela irrinunciabile ai fini di una competenza linguistica e morale del cristianesimo. A mio avviso in questo processo di teologizzazione il cristianesimo ha perso la sua sensibilità (*Empfindlichkeit*) per la sofferenza o - per dirla in termini teologici - la sua sensibilità per la teodicea, ovvero la capacità di lasciarsi inquietare dal bisogno di giustizia che sale come un grido da parte di quanti soffrono da innocenti.

Il discorso cristiano su Dio perse la sua sensibilità per la sofferenza. Sin dagli inizi la teologia cristiana cercò di risparmiarsi la questione della giustizia per quanti soffrono da innocenti, trasformandola nella questione della redenzione dei colpevoli. La domanda della teodicea, ovvero l'interrogarsi su Dio di fronte all'abissale storia di sofferenza del mondo, del "suo" mondo, entrò in un circolo soteriologico; essa venne interpretata in chiave soteriologica, e ciò non senza conseguenze negative. Il cristianesimo si trasformò da morale della sofferenza in morale del peccato, da un cristianesimo capace di sensibilità verso la sofferenza ad un cristianesimo sensibile verso il peccato. L'attenzione primaria non fu più rivolta alla sofferenza della creatura, bensì alla sua colpevolezza. La teologia cristiana divenne anzitutto una disciplina euristica per il senso di colpa e la paura del peccato. Ciò mutilò la sua sensibilità per la sofferenza degli innocenti e inaridì la visione biblica della grande giustizia di Dio, indirizzata a tutte le forme di fame e di sete.

Da tale visione si nutre la concezione di una morale del cristianesimo che non sia *in primis* orientata alla colpa ma invece alla sofferenza.

Questa morale può senz'altro collegarsi con lo stadio di autonomia attualmente raggiunto dall'agire morale, almeno se si parte dalla convinzione che l'autonomia e l'emancipazione non sono una sorta di astratto rifiuto di obbedienza, una pura negazione di ogni autorità, quanto piuttosto l'incondizionato riconoscimento di una ben precisa autorità; l'autorità dei sofferenti. Chi si nega ai loro "ordini", confonde il pensiero autonomo con quello narcisistico e l'emancipazione con l'arbitrarietà. E' su questa base che il cristianesimo potrebbe e dovrebbe entrare in campo nel dibattito circa una nuova morale, portando la sua sensibilità verso la sofferenza e la sua visione della giustizia. Dalla riuscita di tale grande morale dipenderà se l'Europa diventerà un paesaggio multiculturale infuocato o fiorente.

L'Europa come progetto multiculturale

L'Europa è e diverrà sempre più un paesaggio multiculturale. La multiculturalità rappresenta però il problema e non già la soluzione. Come accettare nell'ordine del vissuto, ciò che sempre meno ormai può essere evitato? Come può la multiculturalità divenire convivialità, ovvero interrelazione feconda e non solo affiancamento carico di conflittualità tra i più diversi universi culturali? Non possiamo ignorare i segnali negativi: L'Europa è attraversata da una nuova ostilità verso gli stranieri e da un acceso neorazzismo zelota. E' evidente che i diversi paesi si sono internazionalizzati più velocemente di quanto ciò giunga ad espressione nei rapporti statali ed interstatali e nelle rispettive forme giuridiche; le diverse culture si sono avvicinate molto più celermente di quanto sembrano essere in grado di sopportare le relative mentalità. E ciò non vale solo per lo scambio tra culture europee ed extraeuropee. Anche all'interno del contesto europeo le differenze culturali sono sufficientemente grandi (e chi potrebbe negarlo di fronte agli attuali conflitti) ed in ampia misura non domabili: l'Europa è divenuto un continente dove si pratica la "pulizia etnica".

E il cristianesimo? Il cristianesimo porta sin dagli inizi con sé un esperimento multiculturale. Il Nuovo Testamento riferisce di un conflitto gravido di conseguenze, ovvero della disputa di Pietro e Paolo riguardo alla circoncisione. Il giudeocristiano Paolo si rifiuta di imporre ai cristiani provenienti dai gentili la circoncisione. Il pluralismo culturale può svilupparsi sul terreno del cristianesimo, e lo stesso cristianesimo

deve permettere e favorire la convivenza di diversi universi culturali. Tale visione contiene naturalmente una premessa rilevante sia per la religione che per la cultura: il cristianesimo doveva collegare la propria pretesa veritativa e missionaria con una cultura della sensibilità, con la cultura del riconoscimento dell'altro nella sua alterità. Tale cultura della sensibilità non doveva essere un qualcosa di sentimentale, né tendere ad una trasfigurazione romanticheggiante dell'altro; si doveva trattare semplicemente di escludere dall'esperimento multiculturale del cristianesimo la volontà di potere e la conseguente logica del dominio o dell'assimilazione dell'altro.

La storia d'Europa non è quasi per nulla segnata da tale cultura della sensibilità. Ben più chiare sono le tracce di una grandiosa insensibilità dell'Europa e del cristianesimo europeo. Quando mai le "scoperte" europee non hanno condotto a conquiste ma ad incontri?

Dal patrimonio della tradizione cristiana possiamo trarre i presupposti della rimossa cultura della sensibilità. Si trovano imperativi comportamentali biblici, che possono valere come pietre angolari per un'etica della convivialità, per un'etica della convivenza multiculturale e che sostengono questa cultura della sensibilità. Certo, la semplice retorica moraleggiante non può salvarci dall'ostilità verso gli stranieri che sta oggi imperversando. Ma senza un'etica della convivialità e senza una cultura della sensibilità che su di essa si fondi, la convivenza di differenti culture non potrà alla lunga riuscire. Cito dunque, senza pretesa di completezza, due imperativi biblici per l'agire che entrano qui in gioco.

1. "Risvegliarsi, aprire gli occhi": questa esortazione attraversa tutte le citazioni della bibbia. Essa può valere come imperativo categorico delle tradizioni bibliche. Di conseguenza il cristianesimo dev'essere una scuola del vedere, del guardare con precisione; e la fede deve divenire una dotazione dell'uomo dagli occhi vigili, dagli occhi attenti per quegli altri che restano invisibili nel consueto campo visivo. Il cristianesimo non sarebbe dunque né una forma di sonnolenza, come quella che il Nuovo Testamento stigmatizza trattando delle cinque vergini stolte, né una cieca fascinazione dell'anima. Esso non insegna nemmeno - con tutto il rispetto dovuto a Buddha ed alla spiritualità dell'Oriente - una mistica degli occhi chiusi ma invece una mistica dagli occhi aperti. In queste tradizioni bibliche gli uomini vengono descritti come coloro che "che vedono eppure non vedono", ed essi vengono resi attenti ai loro narcisismi creaturali, alle loro paure elementari di fronte ad una visione

chiara, che li coinvolge inevitabilmente in ciò che hanno visto, non permettendo loro più di dirsi incolpevoli.

"Guarda e saprai" diceva il filosofo Hans Jonas, ponendo il "vedere", gli occhi per gli altri, quale radice di una cultura della sensibilità come pure di una nuova forma di morale universale. La "co-scienza" è dunque una "scienza", un "sapere" che procede da tale vedere e che non esiste senza tale vedere, non senza il tentativo di reggere anche alla sgradita visione della povertà e agli occhi assenti di sogni e di desideri dei più infelici. Ciò che noi chiamiamo la voce della nostra coscienza è la nostra risposta allo sguardo pervadente dell'estraneo.

2. "Non devi farti alcuna immagine": anche questo imperativo biblico rientra in un'etica della convivialità. Esso mette in guardia di fronte ai pregiudizi, alle proiezioni, alle generalizzazioni. Perché in sostanza gli estranei sono sempre un fattore di disturbo? Perché il rapporto con gli stranieri è sempre così condizionato da paura? Perché l'alieno costituisce spontaneamente un pericolo, o addirittura un nemico? Perché noi, così afferma questa regola biblica di comportamento, non incontriamo l'estraneo, bensì la nostra immagine di lui ed in essa noi stessi, ovvero quanto in noi stessi ci risulta alieno e strano, la nostra autoinimicizia. L'odio per l'estraneo è proiezione dell'odio per se stessi, è uno scagionare se stessi a danno degli altri, come afferma la psicologia, ribadendo così una concezione biblica. Il divieto biblico di farsi immagini mette in guardia anche di fronte all'impiego di stereotipi di concetti collettivi come "i Turchi", "gli Slavi". E nella nostra storia recente abbiamo ben sperimentato la forza luttuosa di stereotipi pregiudiziali, la forza distruttiva dei ciechi clichés: "gli Ebrei", "tipicamente ebraico"... il precetto biblico più provocatorio, quello dell'amore dei nemici, vuole puntualizzare: anche i nemici hanno un volto, hanno un nome. E gli stranieri?

"Non devi farti alcuna immagine", questo imperativo biblico ci rende attenti ad un'importante differenza: non sono gli stranieri in sé a costituire il problema primario, bensì il modo in cui li prendiamo in considerazione. Non è il pluralismo culturale a fare paura, quanto piuttosto le immagini che ce ne siamo fatti e che ripetiamo. Porre attenzione a questa differenza appartiene alla cultura politica del nostro tempo, alla "cultura europea".

L'Europa come memoria

Tempo addietro le reti televisive tedesche hanno trasmesso un programma in quattro parti circa il destino degli Ebrei nell'Europa dominata dal Nazismo. La frase conclusiva dell'ultima parte recitava, quasi come un commento dell'intera serie: "Europa: il cimitero degli Ebrei". Anche questa è una definizione per l'Europa. E questa definizione appartiene alla storia dello spirito e della cultura d'Europa. Essa parla infatti di una perdita subita dallo spirito europeo, ovvero la perdita della potenza culturale della memoria, la quale proprio dovrebbe preservarci dal tradizionalismo e dal fondamentalismo, in vista del futuro dell'Europa (poiché il tradizionalismo e il fondamentalismo non sono affatto epigoni quanto traditori della cultura anamnctica).

All'Europa manca quella tipica dote ebraica dello spirito che è la potenza culturale della memoria. E il cristianesimo? Certo, anche per il cristianesimo vale che esso non solo "ha" una memoria, ma anche nel suo nucleo "è" una memoria: la memoria della passione, morte e resurrezione di Gesù Cristo. Il cristianesimo ha senza dubbio conservato e sviluppato questa struttura anamnctica nel momento liturgico; al centro della liturgia eucaristica si staglia l'esortazione "fate questo in memoria di me". Ma il cristianesimo ha debitamente coltivato questa struttura anamnctica del suo culto? L'ha espressa nell'ambito spirituale culturale, difendendola ad esempio dall'astrattezza della ragione dell'evò moderno? La risposta è ovvia. E' evidente che il cristianesimo del tempo presente conosce un'anamnesi culturale, non però una cultura anamnctica, e semmai molto debolmente sviluppata.

Questo scisma tra anamnesi culturale e cultura anamnctica ha origini remote. A mio avviso esso ha a che fare con una strategia - iniziata assai presto - di soppiantamento di Israele da parte del cristianesimo. Nella discussione teologica tale processo di soppiantamento dell'eredità va sotto il nome di "teoria della sostituzione": la Chiesa si comprende come il "nuovo Israele", come la "nuova Gerusalemme", come il "vero" popolo di Dio; la rilevanza permanente di Israele per i cristiani, come viene ad esempio solennemente ribadita da Paolo nella Lettera ai Romani, viene rimossa, Israele viene declassato a premessa storico-salvifica, ormai superata, del cristianesimo. Ciò rese il cristianesimo e la sua teologia ciechi di fronte al dato di fatto che il monoteismo biblico, ovvero Israele, è e rimane la radice sia per il cristianesimo che per l'Islam e che Auschwitz è perciò un attentato contro tutto ciò che avreb-

be dovuto essere sacro, non da ultimo, anche per i cristiani.

Tuttavia, a fianco e con questo luttuoso soppiantamento istituzionale di Israele, inizia anche un processo di soppiantamento spirituale carico di conseguenze. Il modo in cui il cristianesimo è divenuto teologia era infatti troppo segnato dalla concezione che la fede viene, sì, dalle tradizioni biblico-israelitiche; lo spirito (*Geist*) invece esclusivamente dalla greicità, ovvero da un pensiero non legato al soggetto e alla storia ma piuttosto all'essere e all'identità, pensiero per il quale le idee risultano più fondamentali che la memoria. La suggestione di spirito e di pensiero delle tradizioni bibliche risulta alquanto distorta: la concezione dell'alleanza come riflessione storica, il tempo come orizzonte dell'essere e, in relazione con ciò, la struttura fondamentale anamnctica dello spirito.

Il moderno uomo europeo è sempre meno la sua stessa memoria, sempre più un suo proprio esperimento. Nemmeno si lamenta della mancanza di memoria di cui soffre. E avviene così che in questo generale oblio, che non avverte la mancanza di nulla, egli abbia dimenticato anche se stesso e Dio.

Forse possiamo comprendere con maggiore chiarezza quanto ci manchi nel cristianesimo, e in genere in Europa, lo spirito ebraico della memoria, la sua cultura anamnctica, che conosce non solo una memoria dominata dal discorso moderno ma anche una memoria in grado di ispirare tale discorso. Forse diveniamo con più chiarezza consapevoli che per l'età moderna dell'Europa vale ciò che si è detto dello Stato moderno: ovvero che vive di rendite, che non può garantirsi tramite la privilegiata ragione che è in essa: l'Europa come memoria.

L'Europa come progetto morale, come progetto multiculturale e come progetto di cultura anamnctica: queste sono, a mio avviso, le sfide in base a cui si deciderà il destino dell'Europa e, con essa, del cristianesimo che in essa vive.

(traduzione di Paul Renner)