

**Dio Oggi. Con Lui o senza di Lui cambia tutto**  
Evento Internazionale promosso  
dal Comitato per il Progetto Culturale della CEI  
Roma, 10/12 dicembre 2009

## **SECONDA SESSIONE – DIO E LE RELIGIONI**

### **LA RELIGIONE E GLI DEI**

#### **Rémi Brague**

Docente di Filosofia araba presso l'Università Sorbona di Parigi  
e presso l'Università Ludwig-Maximilian di Monaco,  
scrittore e saggista

#### Dio e le religioni

Il titolo stesso di questa sessione pomeridiana contiene forse in sé tutto il problema. La parola Dio è al singolare, la parola religioni al plurale. Come articolare l'una e l'altra unità e diversità? Come ripartirle tra Dio e le religioni?

#### La pluralità delle religioni

Iniziamo con un richiamo storico. La pluralità delle religioni è un fatto antico come la storia ed è noto fin dai suoi primordi. Non abbiamo dovuto attendere la scoperta del Nuovo Mondo per constatarla. Né per riflettere o per proporre soluzioni al problema che una tale diversità pone. In realtà, essa era già familiare alle due fonti più antiche della cultura europea, la Grecia e la Bibbia, «Atene e Gerusalemme».

Nell'antica Grecia, lo storico Erodoto cerca di «tradurre» gli dei degli egiziani e propone alcuni equivalenti tra le divinità dell'Olimpo<sup>1</sup>.

La Bibbia conosce la pluralità degli dei sin dai testi più antichi. Ogni popolo ha il suo dio: YHWH è il Dio d'Israele, così come Kemosh è il Dio dei Moabiti loro vicini (Giudici, 11, 24). Il dio è innanzitutto il dio di una determinata nazione.

L'idea monoteista si formò in Egitto con re Amenophis IV, che prese il nome di Akhnaton. Amenophis IV fuse gli dei locali del suo Regno in un'unica divinità. Ma quel dio restò il dio dell'Egitto, o meglio il dio del Re. Infatti, il faraone aveva l'esclusiva del sacerdozio e persino della conoscenza di quel dio<sup>2</sup>.

Successivamente le religioni si considerarono religioni universali. Il loro dio era l'unico vero Dio e le altre divinità soltanto idoli. Era così già in Israele dopo l'esilio (Isaia, 44, 6). L'Ebraismo, e con esso il Cristianesimo, fu tra le rare religioni sopravvissute all'Impero romano. Esse trasmisero la loro concezione di un unico e vero Dio alle religioni posteriori come il Manicheismo e l'Islam.

---

<sup>1</sup> Erodoto, II, 42, 2 ; 43 ; 50, 1-2.

<sup>2</sup> Si veda Echnaton, *Sonnenhymnen*, Ägyptisch / Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von C. Bayer, Stuttgart, Reclam, 2007, p. 15, 21.

Le religioni universali si ritengono chiamate a sostituire le religioni che le hanno precedute e nelle quali esse vedono, nel migliore dei casi, i preparativi alla verità piena che queste religioni universali sole esprimono in maniera definitiva.

Vorrei iniziare segnalando due ostacoli che rendono più difficile impostare il problema. Il primo è sul versante dell'unità, il secondo su quello della diversità.

## Il fanatismo

Quanto all'unità, il monoteismo è ritenuto spesso responsabile delle derive negative della religione che vengono definite con termini diffamatori come integralismo, fondamentalismo e fanatismo. Si è presa l'abitudine di additare alla riprovazione coloro che sono etichettati come fanatici. Si tratta sempre di credenti di diverse religioni. Anche l'etimologia *fanum* (luogo consacrato), suggerisce un legame con il religioso.

Tuttavia, il fenomeno del fanatismo esiste al di fuori del religioso. Esiste quello che potremmo definire con un ossimoro *fanatismo profano*. Esso parassita e avvelena pressoché tutte le dimensioni dell'agire umano. In campo politico, è possibile distinguere almeno tre tipi di fanatismo: la nazione è avvelenata dal nazionalismo sciovinista, lo Stato dal culto totalitario del potere pubblico, le opinioni dallo spirito di parte. L'ideologia è un parassita tanto della scienza quanto della religione e le perverte entrambe. Per esempio, il nazismo parassita e perverte la scienza biologica con la sua teoria dell'evoluzione, ma lo fa anche il culto pagano delle forze della natura. Il leninismo parassita e perverte le scienze sociali, ma lo fa anche l'attesa apocalittica della salvezza.

Non soltanto il fanatismo s'incontra in ambiti diversi dalla religione, ma non è meno presente laddove ci si vorrebbe opporre diametralmente alla religione: nell'ateismo militante. Ai nostri giorni esiste un fanatismo della miscredenza che non rifugge dall'insulto implicito o esplicito. Esso è implicito quando alcuni miscredenti si definiscono «persone brillanti» (*bright people*), supponendo che gli altri siano degli imbecilli. L'insulto è invece esplicito quando il militantismo ateo presenta delle credenze religiose in versione caricaturale e fornisce un'interpretazione tendenziosa degli avvenimenti della storia delle religioni, a cominciare dalla loro genesi, considerandole sovente un complotto, se non addirittura un crimine.

## La diversità delle diversità

Neanche la diversità delle religioni è scevra di ostacoli. Le une rispetto alle altre, le religioni non si considerano sullo stesso piano. Conosciamo le emozionanti fotografie della riunione di preghiera ad Assisi: i rappresentanti delle diverse correnti religiose sono allineati attorno a Giovanni Paolo II che li aveva invitati a pregare con lui per la pace. Dopo cinque secoli, essi rappresentavano una realizzazione concreta del dialogo *De pace fidei* di Nicola Cusano.

Dietro la generosità del gesto di Assisi, dietro la bellezza pittorica dell'immagine di questi religiosi dai colori variegati si nasconde un problema grave. Non parlo della diversità delle religioni. È proprio da qui che occorre partire ed è la diversità che il Pontefice voleva superare attraverso un atteggiamento comune di preghiera. Il problema risiede piuttosto, se mi è consentito dirlo, nella *diversità delle loro diversità*. Più semplicemente: le religioni rappresentate sono diverse le une dalle altre, ma non lo sono allo stesso modo.

Porre le religioni sullo stesso piano significa cedere ad un'astrazione. Significa dimenticare la storia e prendere le religioni come entità esistenti indipendentemente le une dalle altre. Ora, spesso le religioni nascono le une a partire dalle altre, dallo scisma, dalla riforma, dalla semplificazione, dal sincretismo, dal desiderio di tornare alle fonti dimenticate, dalla volontà di andare oltre le falsificazioni, ecc. Di conseguenza, esse si definiscono le une in rapporto alle

altre, a volte in una volontà esplicita di separazione. Avviene così che le loro *differenze* hanno come causa la volontà di *differenziarsi*.

Una delle conseguenze di questo stato di cose è un paradosso: non sarà troppo difficile far dialogare religioni molto distanti per luogo di comparsa e per dogmi fondamentali. Sarà invece più difficile far dialogare religioni più vicine e difficili da discernere quando le si vedono da lontano, ma che si sono definite l'una in rapporto all'altra con un deliberato intento di distinguersi.

## Dio al di là delle religioni

Detto questo, in un primo approccio, occorre quindi interrogarsi sul modo in cui possono esistere un solo e medesimo Dio e più religioni. E' lo stesso Dio? In sé, lo è sicuramente. E' lo stesso in quanto è Colui a cui si tributa adorazione; in quanto è destinatario della vita spirituale e, con il sorriso sulle labbra, si potrebbe affermare che su ogni preghiera è scritta la formula «si prega di inoltrare». Tuttavia, questa unità si colloca al lato di Dio stesso, al di là delle rappresentazioni che gli uomini si fanno di Lui. E' compito della scienza delle religioni enumerare queste diverse rappresentazioni nel modo più completo possibile e analizzarle con la massima precisione.

Eppure, al di là della diversità delle rappresentazioni e delle concezioni di Dio si troverebbe Colui del quale i nostri poveri intelletti non riescono a farsi un concetto adeguato. Niente di più vero. Ma allora perché non generalizzare affermando che nessuna religione è adeguata all'idea di Dio? Avremmo così una critica della religione in nome di Dio.

Questa critica valorizza un concetto di Dio più puro di quanto sia il concetto religioso. La rappresentazione religiosa di Dio sarebbe in fondo indegna di Lui. La religione è dunque svaloriata con nomi diversi, come superstizione o fanatismo. Questo movimento si riscontra a partire dall'antica Grecia quando il filosofo presocratico Senofane di Colofone faceva osservare che ogni popolo immagina gli dei secondo il modello che gli è proprio: gli dei etiopi sono neri, con labbra tumide e capelli crespi; quelli della Tracia hanno capelli rossi e incarnato latteo, eccetera. Alle immaginazioni diversificate delle nazioni Senofane contrappone «un solo dio, il più grande tra gli dei e gli uomini, né per figura né per pensieri simile ai mortali<sup>3</sup>».

La stessa operazione è alla base della critica antireligiosa di Epicuro: l'empio non è colui che nega l'esistenza degli dei, ma colui che attribuisce agli dei le rappresentazioni del volgo<sup>4</sup>. L'argomento è stato sviscerato fino alla nausea dai polemisti dell'età dei Lumi.

Ma si delineava già la risposta che il pagano Simmaco diede ai cristiani del IV Secolo in occasione della celebre questione dell'Ara della Vittoria che lo vedeva avversario di sant'Ambrogio: «non basta un solo cammino per giungere a un così grande mistero» (*uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*)<sup>5</sup>. Questa formula è stata ripresa centinaia di volte sotto forme diverse. Come nel caso dell'apologo, raccontato sovente, dell'elefante e dei ciechi che ne toccavano diverse parti del corpo e le scambiavano gli uni per un albero, gli altri per un serpente, gli altri per una foglia.

Una simile risposta non difetta di nobiltà. Ma è troppo facile. Infatti, suppone che il problema sia stato risolto. È questo il problema delle religioni rivelate. Esse pretendono che quanto dicono di Dio sia fondato su quanto lo stesso Dio dice su ciò che Egli è, o almeno su ciò che Egli si attende dall'uomo o chiede all'uomo.

## Le religioni e i loro dei

---

<sup>3</sup> Senofane, frammenti DK 21 B 15 e 16, poi 23 e 24.

<sup>4</sup> Epicuro, *Lettera a Meneceo*, §123.

<sup>5</sup> Simmaco, *Relatio III*<sup>a</sup>, 10.

Ora, le religioni rivelate non dicono la stessa cosa di Dio. In questa sede, devo rifiutare un modo troppo semplicistico di concepire il monoteismo. Chiaramente, esistono religioni che hanno in comune il fatto di riconoscere un solo Dio. Ma, ciascuna di esse riconosce lo stesso Dio? Di per sé, indubbiamente. Ma, tutte le religioni dicono le stesse cose di questo Dio? Sì e no. Sì, per quanto concerne alcuni elementi fondamentali: Egli è il creatore di tutto ciò che esiste; Egli entra in comunicazione con l'uomo; Egli non è indifferente alla morale. Ma quando si entra nel dettaglio, vi sono divergenze. Il modo in cui Egli entra in contatto con l'uomo non è lo stesso; il modo in cui interviene nella vita morale dell'uomo non è lo stesso. Neanche l'idea di creazione è la stessa, a seconda che sia mediata o meno dalla storia di salvezza della quale essa costituisce la prima tappa e che fornisce alla creazione il proprio senso.

Ho già avuto l'occasione di criticare alcune espressioni comunemente usate per designare le religioni, o almeno tre di esse: l'Ebraismo, il Cristianesimo e l'Islam. Queste espressioni sono: i tre monoteismi, le tre religioni del Libro, le tre religioni di Abramo. Tali espressioni mi appaiono non soltanto false, ma anche falsificatrici. Sicuramente esse sono utilizzate con le migliori intenzioni del mondo, per facilitare il «dialogo» tanto sperato. In realtà, esse finiscono soltanto per rendere questo dialogo sia inutile sia menzognero.

Il testo nel quale ho espresso una tale critica è disponibile in lingua francese e nella traduzione italiana<sup>6</sup>. Pertanto, non vi tornerò in questa sede.

Mi limiterò a far rilevare in generale che il modo migliore di promuovere il dialogo tra le religioni non è di cominciare a misurare la religione dell'altro con il metro della propria religione. Al contrario, occorre partire dal modo in cui ciascuna religione si autocomprende.

Siamo dunque passati da un dio al singolare ad un dio al plurale. Non si tratta di predicare il politeismo, ma di accettare la sgradita idea che l'unico Dio non è stato concepito in modo unico dalle diverse religioni.

Questo non fa che aumentare l'acutezza del problema: come potrebbe Dio dire cose diverse di se stesso a religioni diverse? Non si è tentati di credere che le religioni siano tutte false oppure che una soltanto sia la religione buona? Se questo è vero, come identificarla?

## Il mercato

Per tentare una risposta, facciamo prima il punto della nostra situazione attuale. Da uno o due secoli ci troviamo di fronte ad un fatto nuovo: nel mondo occidentale, le religioni hanno perduto il sostegno del potere statale ed in gran parte hanno anche perduto il sostegno dalla pressione sociale. Non è così per le altre regioni del mondo. Questo stato di cose europeo è destinato a divenire generalizzato? Lo ignoro.

Del resto, quasi tutte le religioni sono presenti in quasi tutti i Paesi. In ogni caso per noi, la presenza di queste religioni multiple assume l'aspetto di un mercato. Su questo mercato sono offerti diversi prodotti. Per soddisfare i suoi bisogni religiosi, l'individuo sarà libero di scegliere. E non sceglierà soltanto tra religioni diverse, ma anche all'interno di ciascuna religione, per comporre *à la carte* un bouquet di elementi a suo piacimento. In altri termini, nulla impedisce di costruirsi una religione "fai-da-te".

Nel mondo antico e medioevale, questo fenomeno di una religione individuale era l'eccezione. Ma non era del tutto assente. Lo dimostra il caso, certamente isolato, di *Abū l-'Abbās al-Īrānšahrī*, un personaggio poco noto di cui parla al-Bīrūnī, un autore dell'XI secolo<sup>7</sup>.

Tuttavia, il fenomeno del mercato non concerne soltanto le opinioni religiose. E' caratteristico anche della democrazia. Per di più, non è il privilegio dei Tempi Moderni e non ha atteso la

---

<sup>6</sup> «Per finirla con i Tre», in *Du Dieu des Chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris, Flammarion, 2008, p. 15-47; traduzione italiana di M. Sori, *Il Dio dei cristiani. L'unico Dio?* Milano, Cortina, 2009, p. 1-23.

<sup>7</sup> Al-Bīrūnī, *Tahqīq mā li-l-Hind min maqūlat maqbūla fi l-'aql aw mardhūla* [L'Inde], Préface; ed. 'A. Safā, Beyrouth, 'Ālam al-kutub, 1983, p. 15.

nascita della forma di economia definita «economia di mercato». L'immagine di un mercato delle opinioni filosofiche è già centrale in un'operetta di Luciano di Samosata del II secolo della nostra era<sup>8</sup>.

Ancor prima, in Platone, la democrazia appariva come uno spazio nel quale le costituzioni più diverse, addirittura contraddittorie, si offrono alla scelta e coesistono in una sintesi instabile<sup>9</sup>. Per descrivere questo, Platone utilizzava la metafora del *pantopôlion*, letteralmente un luogo nel quale si vende di tutto e che, a rischio di essere anacronistico, tradurrei con «supermercato».

A prima vista, ciò concerne unicamente il regime politico e non ha niente a che vedere con la religione. Forse non è così semplice. La parola che qui, con una certa fretta, ho tradotto con «costituzione», vale a dire *politeia*, significa qualcosa di più della legge fondamentale di un sistema politico: è un determinato modo di vivere nella città, con altri esseri umani. Implica tutta una rappresentazione di ciò che tiene insieme gli esseri umani, di quelli che sono spesso definiti i «valori» attorno ai quali gli esseri umani si raccolgono. Di frequente, le divinità appaiono come la rappresentazione mitica di questi «valori». Per questo motivo, si rimproverava a Socrate che introdurre nella città nuovi dei avrebbe messo in pericolo la vita stessa della città.

## La religione e gli dei

Di fronte ad una tale situazione, forse la riflessione deve fare un ulteriore passo. Invece di porre la questione «Dio e le religioni» sarebbe forse opportuno invertire i numeri delle parole e mettere «religione» al singolare e «dio» al plurale. Di conseguenza, ci si interrogherà *sulla* religione e *sugli* dei. In questo caso, il termine religione non indicherà più l'una o l'altra religione costituita, ma piuttosto la religiosità in generale, il sentimento o il bisogno religioso dell'uomo. Sarà la religione a scegliere quale dio o quali dei desidera tra quelli che si dividono il mercato.

Per questo, mi propongo di ascoltare alcuni istanti un filosofo francese dell'Ottocento, Auguste Comte, che voleva rovesciare la consueta strategia del combattimento «laicista» e più in particolare anticristiano. Ho già ricordato la critica epicurea o dell'Illuminismo che respinge la religione in nome di un concetto più puro di divinità. Da parte sua, Comte progetta l'operazione inversa e rifiuta esplicitamente l'Illuminismo, nel quale vede la più tipica realizzazione della «età metafisica» che egli desidera superare. Ben lungi dal criticare la religione partendo dall'idea di Dio, Comte attacca l'idea di Dio partendo dalla religione. Probabilmente, la sua formulazione più chiara è stata: «Mentre i protestanti ed i deisti hanno sempre attaccato la religione in nome di Dio, noi dobbiamo invece eliminare finalmente Dio in nome della religione<sup>10</sup>».

Qui Comte intende la religione in un senso che gli è proprio e che rompe con la comprensione tradizionale della religione. Si potrebbe presentare la situazione prendendo come filo conduttore l'etimologia, senza dubbio filologicamente falsa, ma molto autorevole della parola latina *religio* come ciò che connette, che unisce, ciò che stabilisce una relazione<sup>11</sup>. Uno dei poli che, in questo caso, occorre connettere è l'uomo. Tuttavia, esiste una differenza capitale tra la comprensione tradizionale della religione e quella di Comte. Per la prima, l'uomo deve essere messo in contatto con la sfera superiore del divino attraverso la religione. Per Comte, si tratta

---

<sup>8</sup> Luciano, *Vitarum auctio* (27).

<sup>9</sup> Platone, *Repubblica*, VIII, 557d.

<sup>10</sup> Comte, Lettre DLXXXVII à P. Laffitte, jeudi 11 Descartes 61 [18.10.1849]; *Correspondance générale et confessions*, ed. P. E. de Berrêdo Carneiro *et al.*, Paris, EHESS et Vrin, t. 5, 1982, p. 98.

<sup>11</sup> Si veda, p.e. sant'Agostino, *De vera religione*, LV, 111, 307 e 113, 310; BA, t. 8, p. 186 e 188.

invece di congiungere l'uomo all'umano, e di null'altro. Questa relazione deve connettere l'individuo con l'insieme dell'umanità, al di là delle distanze intergenerazionali. L'oggetto adeguato di questa religione non è altri che il suo soggetto, liberato dai vincoli che molto spesso lo opprimono: l'Umanità per la quale Comte riprende l'espressione con la quale l'età classica amava designare Dio: il «Grande Essere» o l'«Essere Supremo»<sup>12</sup>.

### La religione dell'umanità ed il suo fallimento

Oggi, il pensiero di Auguste Comte ha pochi sostenitori dichiarati. Comte sognava di fondare una religione dell'umanità che aveva previsto nei minimi dettagli. Non ebbe successo mentre era in vita; e ne ha ancor meno oggi.

Al di là degli aspetti un po' ridicoli del culto che prevedeva, resta il fatto che l'atteggiamento d'insieme espresso dalla formula citata ha ancor oggi una certa posterità. Non tanto a livello teorico quanto a livello pratico. Molti fra i nostri contemporanei non chiedono alla religione di convertirli e di santificarli, ma semplicemente di soddisfarli.

Bene, il modo stesso di porre il problema implica la risposta. Se è il soggetto a decidere quale dio gli conviene, egli si situa più in alto di ogni dio possibile. Perché dunque non fare di questo soggetto la divinità stessa? Il soggetto collettivo al quale Comte pensava non poteva che scegliere se stesso come oggetto del suo culto. Ciò che, a prima vista, si presenta come un politeismo che permette la scelta, si traduce alla fine in un monoteismo del soggetto, collettivo o individuale.

### Il dio inconsapevole del nostro tempo

Tuttavia, questa religione lascia senza risposta un quesito a mio avviso fondamentale. Essa accompagna come un'ombra tutto il progetto moderno di un'auto-posizione dell'uomo, di un «regno dell'uomo» come diceva Bacone, o di un umanismo «radicale» per dirla con Marx<sup>13</sup>. Questo progetto suppone che non vi sia niente di più alto dell'uomo e che l'uomo debba rendere conto solo a se stesso.

L'«Insensato» e, successivamente, il Zaratustra messo in scena da Nietzsche hanno annunciato entrambi: «Dio è morto»<sup>14</sup>. Riflettiamo sulla logica immanente di questa idea. Essa implica che Dio in persona non è riuscito a vincere «l'ultimo nemico» (1 Corinzi, 15, 26). Al contrario, la morte è riuscita a spuntarla sullo stesso Dio, e quindi a rivelarsi più potente di Lui. Se Dio si definisce Onnipotente e se la potenza è il metro con il quale misurare la divinità, la morte che ha trionfato su Dio è dunque l'unico Dio vero e definitivo. Dopo la morte di Dio non viene il regno dell'uomo, ma quello dell'ultimo dio che è la Morte.

In tal modo, lo sviluppo stesso del progetto di sganciamento dell'uomo da Dio pone una domanda grave: in fondo, se l'uomo è il solo abilitato a pronunciarsi sull'uomo, perché dovrebbe pronunciare un giudizio positivo su se stesso? Quale istanza può dare all'umanità stessa la sua legittimità e, al tempo stesso, la sua norma<sup>15</sup>?

Siamo di fronte alla stessa necessità di Archimede, quella di un *pou stân*: abbiamo bisogno di un punto d'appoggio esterno.

---

<sup>12</sup> Si veda, p.e. Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme* [1848], Conclusion générale : Culte systématique de l'humanité, ed. A. Petit, Paris, Flammarion, 1998, p. 452-453.

<sup>13</sup> Si veda, rispettivamente, Bacon, *Novum Organon*, I, §68, ed. W. Krohn, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, p. 144 e Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Introduzione, in *Frühe Schriften*, ed. S. Landshut et al., Stuttgart, Kröner, 2004 (7<sup>e</sup> ed.), p. 283.

<sup>14</sup> Si veda Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, III, §125 [1882]; KSA, t. 5, p. 480-482; *Also sprach Zarathustra*, Prologue, 2; KSA, t. 4, p. 14; *Die fröhliche Wissenschaft*, V, §343 [1887]; KSA, t. 5, p. 573.

<sup>15</sup> Pongo tale quesito nel mio *L'Infrastructure métaphysique*, Paris, Seuil [à paraître].

## Una buona religione?

Una religione, può darsi. E una religione che ha un dio esterno. Ma quale? Quale religione è la religione buona? E' un argomento che si discute da secoli.

Alcuni anni fa, un quotidiano svizzero ha posto una domanda analoga a diverse personalità: «che cos'è una buona religione?» Successivamente le risposte sono state raccolte in un volume<sup>16</sup>.

Il passaggio della domanda *dalla* buona religione ad *una* buona religione appare legittima sotto il profilo metodico: prima di scegliere occorre definire il criterio di scelta. D'altro canto, operando questo passaggio, si ignora la questione della verità per considerare unicamente la questione dell'utilità; si passa dall'in-sé all'interesse per l'uomo. E, in questo senso limitato, ciò che è buono non è necessariamente ciò che è vero<sup>17</sup>.

Non sono stato invitato a partecipare a quel sondaggio e, del resto, non vi era alcuna ragione di invitarmi. Se avessi dovuto rispondere, avrei iniziato con il porre una domanda preliminare: dove colloca ogni religione la contrapposizione fondamentale tra buono e malvagio? All'interno o all'esterno di sé? La questione posta ha, in effetti, un senso soltanto se il criterio del buono e del malvagio è esterno alle religioni che occorre valutare. Ogni religione pretende di essere l'unica religione vera, o la più vera, eccetera, o almeno è quanto fa sperare ai suoi fedeli. Di conseguenza, l'etica che essa predica deve essere il buon cammino *tout court*. Un pericolo logico risulta immediatamente evidente: quello di un ragionamento circolare. Ogni religione considererà se stessa la migliore in base alle sue stesse valutazioni. In tal caso, il dialogo sarà impossibile.

Pertanto, ci si dovrebbe chiedere se una religione pretende che tali opposizioni siano situate al suo interno o se, al contrario, essa accetta di farsi misurare in rapporto a un punto di vista esterno.

Ogni religione dovrà porsi questa domanda. Non devo farlo io al suo posto. In questa sede, posso rispondere unicamente per il Cristianesimo. Qui ci aspetta una sorpresa. Il Cristianesimo non pretende di dare una nuova definizione del bene e del male, una nuova etica<sup>18</sup>. La sua etica non è altro che l'etica che consente la sopravvivenza dell'umanità, vale a dire: la sopravvivenza della specie umana e la permanenza di ciò che rende l'uomo realmente umano. Delle leggi dell'Antica Alleanza esso conserva unicamente il Decalogo. E' come il regolamento minimo della vita comune degli uomini, che in un'altra sede ho definito, un po' per gioco, il «kit di sopravvivenza» dell'umanità.

Il Cristianesimo non propone particolari riti salvifici, come i sacrifici. I sacramenti servono a mettersi in contatto, ad aggrapparsi a un evento di salvezza, un evento già avvenuto una sola volta (*ephapax*), come affermato a più riprese nell'Epistola agli Ebrei (7, 27; 9, 12; 10, 10).

E' peraltro interessante constatare che, da questo punto di vista, gli Ebrei considerano i cristiani più o meno allo stesso modo in cui i cristiani vedono se stessi. Infatti, li classificano tra coloro che si sottomettono alla sola legge di Noè. Questa legge di Noè consiste in sette comandamenti che valgono per tutti gli uomini e che assicurano la loro umanità distinguendola dall'animalità.

## Conclusione

Per concludere, riassumo il mio pensiero in alcune tesi:

---

<sup>16</sup> Supplemento culturale (*Feuilleton*) della *Neue Zürcher Zeitung*, marzo 2006-marzo 2007, poi U. J. Wenzel (a cura di), *Was ist eine gute Religion? 20 Antworten*, Munich, Beck, 2007 [non vidi].

<sup>17</sup> Si veda Spinoza, Lettre LXXVI à A. Burgh; *Opera*, ed. J. van Vloten e J. P. N. Land, La Haye, Nijhoff, 1914, t. 3, p. 233; si veda anche Lettre XXX à H. Oldenburg, p. 116.

<sup>18</sup> Si veda il mio *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris, Gallimard, 2005, p. 312.

In sé, Dio è lo stesso, ovunque e sempre. Ma le religioni lo concepiscono in modi diversi, che occorre rispettare.

In particolare, occorre tenere conto delle richieste delle religioni che si definiscono rivelate ed esaminare ciò che, secondo loro, viene da Dio e ci informa sia su ciò che Egli è sia su ciò che Egli vuole.

Il grande problema della nostra epoca, in ogni caso nei nostri Paesi, è l'emergere di una nuova religione inconsapevole, quella del soggetto individuale o collettivo. Rifiutando la trascendenza, questi si conferisce il diritto di scegliere la figura del divino che è di suo gradimento. Ma nulla dimostra che questo divino non conduca l'uomo alla sua stessa distruzione.