

J. S. SPONG, *Vita eterna. Una nuova visione. Oltre la religione, il teismo, il cielo e l'inferno*, a cura di F. Sudati, prefazione di F. Battistuta, Il Segno dei Gabrielli editori, San Pietro in Cariano (Verona) 2022, pp. 266, euro 19.

È sempre affascinante leggere e meditare i saggi e gli articoli del già vescovo episcopaliano di Newark, John Shelby Spong, conosciuto a un vastissimo pubblico non solo di filosofi, teologi e letterati, per il suo impegno a favore di una rilettura più vasta del mistero di Dio che sconfina sicuramente ogni linguaggio e va oltre qualsiasi categoria teologica del teismo. I suoi libri diventano sempre dei *best sellers* sia per gli interessanti contenuti sia per la semplicità dell'esposizione e la chiarezza del linguaggio attraverso il quale racconta le teorie e le intuizioni che stanno alla base delle sue ricerche. Si è fatto portavoce, Spong, nel tempo, di un profondo rinnovamento non solo teologico, ma anche antropologico, etico, religioso e spirituale, per una riforma più concreta e immediata del cristianesimo nelle sue forme organizzate. Ha tenuto corsi ad Harvard, Drew, Berkeley, e anche in molti seminari del Nord America e del mondo di lingua inglese. Ciò che colpisce di più nei suoi scritti, a nostro modesto parere, è la capacità di raccontare con competenza e proprietà di linguaggio, ma sempre attraverso il suo personale racconto esistenziale e vitale, il grande mistero di Dio e dell'uomo, affrontando temi e argomenti che toccano profondamente tutti noi: la vita, la morte, la gioia, il senso del nostro stare al mondo, il mistero della creazione, l'evoluzione della specie umana, l'etica, il problema della sofferenza e del male...

In questo saggio, pubblicato per HaperOne nel 2009 e poi tradotto in lingua italiana nel 2017, con l'ultima ristampa del 2022, Spong ci presenta una sorta di diario personale e collettivo nel quale, raccontando la sua storia, attraverso la coscienza della morte e del cammino che la vita stessa compie in ogni essere vivente, e per noi mediante l'embrione, ci mette di fronte alla vita corrente come esperienza immediata e non semplicemente come dato riflesso della mente, riportandoci così all'essenziale sulla ricerca del senso della vita, dell'esistenza di Dio e sul fine ultimo del nostro abitare la Terra. La tesi post-teista di fondo è sempre la stessa, ed è il *fil rouge* che attraversa e tiene assieme tutte le opere di Spong: c'è un'eccedenza di Mistero e di Senso innanzi alla quale la parola "Dio" può valere ben poco, così come a nulla servono le immagini antropomorfe che, nel tempo, il cristianesimo e quasi tutte le religioni si sono costruite. Per una teologia realista, afferma a più riprese Spong, dobbiamo ammettere che la nostra conoscenza è immersa in un'eccedenza di senso e che, dinanzi a questa soglia, è necessario fermarsi con rispetto. Dio non può essere semplicemente un oggetto di studio della teologia perché Dio non è una cosa, non è una *res*. Parafrasando mistici e filosofi (Dionigi Areopagita), Dio è, paradossalmente, il Santo Nulla (*Nothingness*, cf. p. 11), ed è al di là di ogni cosalità, oltre qualsiasi immagine che di lui le religioni si sono costruite. Il post-teismo invita a fare i conti con i limiti del linguaggio, sulla scorta dell'ammonizione di L. Wittgenstein: "Di ciò di cui non si può parlare si deve tacere". I limiti del nostro linguaggio sono anche il confine del nostro mondo. Per Spong, ancora una volta, la religione si conferma non più l'importante e necessaria forma di comunicazione con il mistero di Dio. È fondamentale, invece, andare nella prospettiva post-religiosa: Dio non ha creato il mondo ma fa sì che il mondo si crei come forza *ad intra* del mondo stesso. D'altronde, l'accusa rivolta ai cristiani dell'età imperiale fu quella di essere atei, cioè senza Dio, senza una divinità alla quale rivolgersi con le dovute cerimonie religiose e i culti prescritti per la divinazione. Spong si definisce un credente in esilio, al confine, consapevole che Dio è infinitamente reale anche se, tale realtà, è incircoscivibile. È da questa consapevolezza che, per Spong, nasce il bisogno di considerare il cristianesimo come una forza in evoluzione, in dialogo sempre di più con la scienza e, in particolare, con la biologia.

Delle sue famose dodici tesi apparse in altri saggi, in questo scritto sulla vita eterna, che è un inno alla vita, alla felicità, a comprendere se stessi a partire dalla concretezza, dal limite come fine naturale di noi comuni mortali, Spong riprende e approfondisce l'undicesima tesi: «La speranza della vita dopo la morte dev'essere per sempre separata dalla moralità del premio e del castigo come sistema di controllo della condotta umana. Pertanto, la Chiesa deve abbandonare la sua dipendenza dalla colpa come motivazione del comportamento» (p. 17). Un comportamento giusto motivato dalla paura non è mai giusto in se stesso ed è sempre egocentrico perché è guidato dall'istinto di salvarsi, di sopravvivenza. La colpa come incentivo alla bontà non ha più senso nella predicazione cristiana. Nel Vangelo di Giovanni, che in questo studio fa da substrato alle riflessioni sulla vita eterna, la promessa che fa Gesù

non consiste nel renderci religiosi o morali o veri credenti, ma nel donarci la vita in abbondanza. Spong si apre, così, a una nuova percezione della vita eterna che non coincide minimamente con le tesi classiche dei trattati di escatologia: morte, giudizio, inferno, purgatorio e paradiso. Il futuro del cristianesimo consiste nell'annunciare la vita in pienezza e non di seminare paura per l'inferno tra i credenti.

Spong rilegge, attraverso il Vangelo di Giovanni, il messaggio di Gesù per la vita eterna non in termini incarnazionistici, bensì come un nuovo livello di coscienza umana (cf. p. 25). Il cristianesimo per lui non è più questione di una divinità che invade la terra, ma riguarda, piuttosto, un essere completamente umano in cui Dio diventa profondamente presente e intrinsecamente visibile. Per Spong, «l'autore del Vangelo di Giovanni [...] vide ciò e lo capì» (p. 25). Ponendo le basi della sua riflessione (cf. il primo capitolo, pp. 35-51), il nostro autore si è liberato da una lettura fondamentalista delle Sacre Scritture e dall'umano bisogno di credere in un Dio che ci accoglie o ci punisce dopo la morte. Consapevole, per esperienza personale e familiare, che le situazioni di lutto si trasformano in nuovi legami, Spong focalizza due dati di fatto: la morte è e resta una realtà potente e dolorosa che fluttua sopra la vita quasi costantemente, o in memoria o in previsione; le parole usate dalle tradizioni religiose sono scelte per domare la morte, per addomesticarla, per trasformarla e, infine, per trascenderla (cf. p. 41). La morte suscita le più profonde e inquietanti domande con le quali gli esseri umani abbiano a che fare. Spong diventa consapevole, per esperienza personale di lutto, della forte tensione che c'è tra vita e morte, rendendosi anche conto che né vita né morte sembrano avere senso l'una senza l'altra.

Più avanti, Spong, dopo aver trattato della vita, arriverà a questa conclusione: «Uno dei modi che abbiamo imparato per adattarci, direi anzi il *principale* meccanismo di adattamento che abbiamo sviluppato, è stata la religione. Rivolgersi alla religione per sopportare l'ansia della morte non è un motivo, ho scoperto, che riguardi me o le persone con cui ho avuto il privilegio d'interagire, ma una pratica umana universale, che sembra essere nata con la stessa auto-coscienza» (p. 102). Qui, come negli altri capitoli dedicati alla religione (cf. il settimo dedicato a *Il ruolo della religione nella paura della morte*, pp. 104-114; e l'ottavo *I volti della religione*, pp. 115-126; e pure il nono *Gli strumenti della manipolazione religiosa*, pp. 127-136), si avverte un'eco di S. Freud, di K. Marx, di L. Feuerbach a proposito della religione come forma di nevrosi, di alienazione, di proiezione dei sentimenti umani, di manipolazione delle coscienze, con alcune critiche in parte condivisibili. Tuttavia, il punto di partenza della riflessione di Spong in questo saggio esperienziale non è la critica alla religione bensì la presa di coscienza della causalità della vita: veniamo al mondo per caso, senza alcun progetto, privi di un orientamento soprannaturale, senza una vera e propria vocazione. Non c'è alcun progetto intelligente per noi e neanche per il resto del mondo! S'avverte fortemente l'influenza di Jacques Monod e della sua fortunata opera del 1970 *Le hasard et la nécessité*, lì dove afferma: «L'antica alleanza è infranta; l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso. Il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo» (*Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, Mondadori, Milano 1971, p. 143). Monod cercò un fondamento scientifico ad una concezione antropologica che ben si coniugava con il clima culturale della decade degli anni Settanta, desideroso di distanziarsi da quelle visioni etiche e religiose che potevano avere nell'affermazione di una posizione privilegiata dell'uomo e nel riconoscimento di un finalismo in natura uno dei loro punti di forza. Tali visioni erano considerate parte di un'eredità culturale che occorreva rimettere in discussione, favorendo nuove concezioni in cui l'uomo dovesse considerarsi l'unico responsabile di stabilire la valenza etica del suo operato. Per Mond, la pietra angolare del metodo scientifico è il postulato dell'oggettività della Natura, vale a dire il rifiuto sistematico a considerare la possibilità di pervenire ad una conoscenza "vera" mediante qualsiasi interpretazione dei fenomeni in termini di cause finali, cioè di "progetto". Postulato puro, che non si potrà mai dimostrare poiché, evidentemente, è impossibile concepire un esperimento in grado di provare la non esistenza di un progetto, di uno scopo perseguito, in un punto qualsiasi della Natura.

Per Spong, attingendo con competenza ai recenti studi della biologia e delle teorie evoluzionistiche, la vita è casuale. Se il punto di partenza di Cartesio fu *cogito, ergo sum*, quello di Spong è «io sono un essere vivente» (p. 52). All'origine della ricerca di Spong c'è una semplice e banale consapevolezza:

«sono vivo» (p. 52). La definizione della vita, meglio ancora di un essere vivente, è nella stessa sua capacità di riprodursi. È questa la definizione biologica fondamentale di ciò che significa “essere vivente” (cf. p. 53). Io sono, afferma Spong, un «essere vivente casuale» (p. 54) e non il «prodotto del progetto di qualcuno e nessuna cosa o essere mi ha creato intenzionalmente. Sono il prodotto delle leggi infinite della probabilità senza alcuno scopo manifesto o evidente. Questa probabilmente non è un'affermazione che rallegrerà i cuori degli esseri umani che la sentiranno, poiché noi tendiamo a creare un senso di valore e scopo per noi stessi cui non giova la verità della nostra natura accidentale e fortuita. I fatti, tuttavia, rendono la natura occasionale della nostra vita abbondantemente chiara. Il caso ci abbraccia sia al macro sia al micro livello» (pp. 54-55).

La sconvolgente affermazione di Spong, di heideggeriana memoria (siamo gettati nel mondo senza sapere perché), non risparmia il macro livello (questo pianeta ha assorbito la collisione di una cometa gigante che creò una nuvola di polvere e di detriti che cambiarono radicalmente il clima e alterarono l'orbita della Terra per un certo tempo, così la distruzione di alcune forme di vita fu a premessa per l'apparizione di nuove forme di vita) e neanche il micro livello, ossia noi esseri umani che veniamo al mondo per caso, come «il risultato di un contatto casuale di una cosa vivente chiamata spermatozoo, o sperma in breve, che proveniva da mio padre, con un'altra cosa vivente, un singolo e piuttosto fragile ovulo, o cellula uovo, che proveniva da mio padre». Il dramma è che «né lo spermatozoo né l'ovulo avevano alcuna realistica speranza di vita fino al loro contatto. Ho tutte le ragioni di credere che l'unione di mio padre e di mia madre, che ha reso possibile lo scontro dello spermatozoo con l'ovulo, fosse un rapporto d'amore. So anche, tuttavia, che solo tre volte nel loro intero matrimonio la loro unione sessuale ha avuto in effetti come risultato la creazione di una nuova vita, come pure che questi tre successi erano collegati a un fattore di alta probabilità» (p. 56). Siamo venuti al mondo per caso, senza un progetto, privi di trascendenza, inconsapevoli di un fine da perseguire. Anche qui viene alla mente un passaggio di J.P. Sartre quando afferma: «Ora conosco la risposta: nulla. Dio non mi vede. Vedi questo vuoto che sta al di sopra delle nostre teste? È Dio. Vedi quella fessura in quella porta? È Dio. Vedi questo buco per terra? È ancora Dio. Dio è il Silenzio. Dio è l'Assenza. Dio è la Solitudine degli uomini. Non c'ero che io, ho deciso da solo il Male; da solo ho inventato il Bene. Sono io che ho barato. Io che, da solo, ho fatto i miei miracoli, sono io oggi che mi accuso e io solo che posso assolvermi; io, l'uomo. Se Dio esiste, l'uomo è nulla; se l'uomo esiste [...] Dio è morto» (*Il diavolo e il buon Dio*, Mondadori, Milano 1976, 162).

Il messaggio di Spong è chiarissimo: non c'è un progetto di vita, «non c'era chiaramente implicato nessuno scopo superiore che potesse guidare quel singolo e particolare spermatozoo a penetrare quello specifico ovulo e a formare così un essere vivente chiamato zigote. C'è stato, sia per lo spermatozoo sia per l'ovulo, il lavoro del caso e soltanto del caso. Questa sembra essere stata la natura della vita» (p. 57). A mo' di dogma biologico, Spong afferma: «Secondo le leggi della natura tutti gli esseri viventi sono il prodotto del caso. È così che inizia la vita» (p. 57).

Questa visione casuale della vita, porta Spong a intendere la morte semplicemente come una parte naturale e non innaturale del ciclo della vita (cf. pp. 57-59). La morte è un dato di fatto, un processo irreversibile, e non un'anomalia, e neanche un nemico da sconfiggere o da vincere. La morte è il compimento della vita, la sua fine. Ciò vale per tutti gli esseri viventi, anche se per l'uomo, che è dotato di coscienza, di consapevolezza di sé, è possibile riempire di senso non solo la vita che si consuma e si svolge, ma pure e soprattutto la morte, il dolore e la sofferenza. La vita degli esseri viventi si è convertita in vita umana con gli esseri coscienti, attraverso la vita autocosciente (cf. p. 61) che riguarda le persone umane. Tuttavia, afferma Spong, non siamo in grado di comprendere il mistero della vita che si esprime ancora oggi nel brulicare di esseri viventi multicellulari che sono diventati un elemento importante del mistero in via di sviluppo della vita stessa. Per Spong, la coscienza degli esseri umani è nata come un meccanismo di adattamento legato alla sopravvivenza: l'affiorare della coscienza è stato un enorme miglioramento per la vita in questo mondo. Prima delle creature umane si sono formate creature che erano simili agli esseri umani ma non ancora completamente umane perché non dotate di coscienza. «In queste creature sarebbe accaduto un ulteriore gigantesco balzo in quella struttura dell'esistenza che è chiamata vita. Questo è stato il momento cruciale in cui la coscienza si è espansa in

autocoscienza. È difficile datare il momento preciso di questa transizione. Forse perché non è avvenuta in un momento, ma piuttosto in un ampio intervallo di tempo» (p. 65).

Dal momento in cui sono apparsi sulla Terra gli esseri viventi autocoscienti, questi si sono sentiti separati dal mondo della natura di cui avevano fatto parte fino a quel momento. Percepivano ora se stessi come opposti a un mondo che sembrava possedere una dimensione così enorme da farli sentire nani, suscitando sentimenti di debolezza e persino d'inetitudine (cf. p. 66). Sono le persone autocoscienti che hanno iniziato a riconoscere che la vita è transitoria, un fatto che gli animali non riconoscono. La fine della vita è la morte, che è il destino inevitabile di ogni essere vivente, ma solo i viventi autocoscienti lo potevano sapere. È così che in noi è subentrato un sentimento di paura, di angoscia, di fronte alla morte, al dolore, allo scatenarsi dei poteri della natura e del mondo. «L'autocoscienza pone la nostra vita emotiva nell'eterna situazione di perenne sovraccarico [...]. Gli esseri umani erano ora separati dal regno animale da un grande abisso» (p. 69). La scoperta della mortalità rappresenta per gli esseri viventi autocoscienti un sovraccarico di emozioni e di paure, portando l'uomo a una nuova comprensione del tempo e cercando una nuova dimensione della stessa vita umana. Siamo costretti ad affrontare, come esseri viventi autocoscienti, la mortalità e il dramma dell'estinzione. Abbiamo compreso che c'è un inizio e una fine e che la morte richiede di essere elaborata ma non con miti e simboli, bensì a partire dal senso della vita.

L'uomo adulto è chiamato a fare i conti con l'accidentalità stessa della vita che gli sfugge di mano. Per questo, il rifugio nel mondo religioso permette di rispondere a questa domanda: "dove andremo dopo la morte?". Spong, nella sua critica alla religione, utilizza il principio darwiniano della sopravvivenza del più adatto, del gene egoista (la selezione della specie umana). La religione è una delle forme più complesse del principio di adattamento al problema della morte. Spong riconosce un ruolo fondamentale alla religione nella paura della morte e rimarca un principio basilare nella sua ricerca sul senso della vita: «La nostra unicità umana e il potere del nostro pensiero, segni della nostra grandezza, risiedono nella nostra autocosciente comprensione della realtà, così come nella nostra ansia, in molte delle nostre paure e nel fardello stesso di esseri umani. Sono tutte conseguenze della stessa realtà. L'autocoscienza è dunque sia la nostra corona di gloria sia la nostra croce di ansia. Non si può essere umani senza abbracciare entrambi gli aspetti dell'umanità» (p. 107). La religione, per così com'è stata praticata nella storia dell'umanità, non sempre ha favorito la nostra autocoscienza, facendoci perdere il senso della nostra vera umanità. La fine della religione sembra necessaria affinché emerga in ciascuno di noi il peso dell'autocoscienza davanti alla vita che avviene nella sua stessa casualità e finitudine. In tal senso, la religione è una proiezione umana, frutto di un prodotto della mente umana e, dunque, anch'essa può morire (cf. pp. 115-117). Il proposito primario della religione non è la verità bensì la sicurezza. La religione si è «rivelata una creazione umana destinata a venire incontro ai bisogni umani» (p. 126) facendo propri molti strumenti per la manipolazione delle coscienze e soffermandosi almeno su due interessi: proteggere la vita permettendoci di sollecitare il favore divino; dominare la paura che accompagna la conoscenza della nostra mortalità e ottenere l'eternità attraverso la garanzia che saremo vittoriosi contro il terrificante potere della morte (cf. p. 129).

«Le origini umane della religione sono ancora una volta visibili nella nostra convinzione che la divinità risponderà alla nostra adulazione allo stesso modo in cui lo fanno le figure umane d'autorità [...]. Il Dio della religione e la religione stessa devono alleviare il senso d'impotenza che proviamo e occuparsi di tutto ciò che chiediamo nella preghiera. La preghiera è semplicemente un atto di adulazione con cui speriamo di richiamare l'attenzione di Dio e di spingere la divinità a soddisfare le nostre esigenze» (p. 131). Il linguaggio parentale è quello più usato nelle religioni per esprimere nel culto la nostra relazione con Dio per compiacerlo. Spong rigetta completamente, come suo solito, l'idea di un Dio soprannaturale e teistico che interviene nella storia dal di fuori e che sta sopra di noi, come un Dio onnipotente che può risolvere le nostre paure e angosce (cf. pp. 135-136). Per questo, è necessario liberare la religione dal cielo e dall'inferno, da premi e da castighi, da dottrine e codici comportamentali (cf. il capitolo decimo, pp. 137-148). Si tratta di mettere via le cose infantili, determinando la morte della religione (cf. pp. 149-165, capitolo undicesimo) che ancora ci fa pensare a un Dio esterno a noi e che opera prodigi nel tempo e nello spazio. «Non c'è un Dio soprannaturale che vive sopra il cielo od oltre l'universo. Non c'è un Dio soprannaturale che possa essere inteso come

spirito che anima le cose, come Madre terra, come divinità tribale maschile o come essere monoteistico esterno. Non vi è alcuna divinità parentale che veglia su di noi da cui possiamo aspettarci aiuto. Non c'è divinità che possiamo adulare perché agisca a nostro favore o manipolare perché sia buona. Non ci sono né registri né un giudice celeste che li custodisca e se ne serva per premiare o punire gli esseri umani [...]. La vita è vissuta nei capricci della fortuna e del caso, e nessuno può guadagnare la buona sorte di fortuna e caso» (pp. 151-152).

Spong analizza la Bibbia e la storia della salvezza in essa contenuta che acquista senso soltanto alla luce del teismo e di un Dio onnipotente che manipola la storia degli uomini. Questo Dio esterno che vive sopra il cielo e che è invocato nei Vangeli è anche la chiave per comprendere la storia di Gesù che è raffigurato tradizionalmente come l'operatore della salvezza di Dio, l'inviato di Dio sopra il cielo per riscattare i mortali dalla caduta e pertanto legati alla terra. Dio resta, nel teismo, come colui che invade la storia umana nella persona di Gesù attraverso i miracoli, i prodigi, le guarigioni, gli esorcismi (cf. p. 153). Dio, però, non è una forza esterna, un potere al di fuori di noi. Citando Isaac Newton, che mette in discussione la possibilità che ci sia un potere esterno alla natura che è la fonte del nostro senso, Spong invita il lettore a fare i conti con il nostro destino di morte e d'insicurezza che la vita stessa ci presenta in quanto tale, perché frutto del caso. Se ci fosse un Dio capace d'intervenire nella storia avrebbe evitato la *Shoah* e tanta violenza nel mondo perché avrebbe potuto prevenire questi e tanti altri disastri. La vita umana è talmente complessa che, secondo Spong, la scintilla divina è già dentro di noi, è parte della vita stessa. Citando poi Darwin, Spong ci invita a riflettere sul fatto che siamo di poco superiori alle scimmie per l'autocomprensione. Con la teoria di C. Darwin, la religione rivede il modo d'intendere la vita dopo la morte. Se, per Darwin, non siamo altro che degli animali con un cervello un po' più grande, la religione metterà in evidenza il principio dell'anima che è in noi e che ci rende a immagine e somiglianza di Dio. Il messaggio di Spong è questo: la religione ha vissuto nel tempo un suo declino che va di pari passo con la scoperta di nuove teorie e l'appropriarsi di nuove acquisizioni scientifiche circa l'origine del mondo e della specie umana. Il mito religioso dell'unicità umana deve oggi fare i conti con l'evoluzione della specie umana. Il Dio soprannaturale, onnipotente e provvidente, giudice, è in procinto di morire innanzi alle teorie evoluzionistiche e alle scoperte della biologia e della genetica. Bisogna ammettere con serietà e serenità che il contenuto della religione (dogmi, dottrine sulla salvezza e sul peccato, ecc.) sta morendo.

«Il Dio che è stato inteso come un'interventista divinità soprannaturale, che vive sopra il cielo, non è più credibile, e la domanda di Giobbe se c'è vita dopo la morte riceve qui, infine, un deciso "no"» (p. 165). È da questa convinzione che nasce il bisogno di cercare Dio al di fuori della religione, in modo separato. Ciò richiede un cambio di paradigma in teologia e nelle scienze religiose (cf. il capitolo dodicesimo, pp. 166-173). Dio è dentro di noi e non sopra di noi o attorno a noi. Accettando l'insicurezza come uno dei tratti essenziali della nostra umanità, liberandomi da un Dio esterno a me stesso, posso procedere nell'elaborazione di Dio come Mistero. Se è vero che in Dio ci muoviamo, viviamo ed esistiamo (cf. *At* 17,28), allora Dio non è un essere separato da noi, cui dobbiamo relazionarci da esseri impotenti all'essere potente. Dio è il significato stesso della totalità dell'esperienza umana in cui riconosciamo di essere parte di una comprensione definitiva (cf. p. 185), al seguito di una coscienza universale con cui siamo uno e in cui siamo tutto.

La prospettiva di Spong è tra deismo e misticismo: attraverso l'istinto biologico di sopravvivenza ci colleghiamo gli uni agli altri e percepiamo Dio come parte di quest'umanità in continua evoluzione. Dio è il viaggio oltre la paura della solitudine, verso una nuova interezza, una nuova concezione di cosa sia veramente la realtà (cf. p. 186). Da buon post-teista, Spong cita e riprende immagini e principi della conoscenza mistica, della teologia apofatica, sottolineando il tratto paradossale del nostro pieno rapporto con Dio fino all'identificazione dell'uomo con Dio e di Dio con l'uomo, abbondando con le citazioni del maestro Eckhart e riprendendo espressioni di Paul Tillich che chiamava Dio come l'Eterno presente (cf. p. 187). La conoscenza mistica non tende a definire il mistero di Dio ma soltanto ad evocarlo e non fa leva sulla dottrina o sui comportamenti da assumere rispetto al Dio che si rivela nella storia, scavalcando il linguaggio religioso tradizionale. Così, procede Spong, bisogna smettere per sempre il tentativo umano di vedere Dio come figura soprannaturale o divino genitore, per riconoscere che si tratta di un impulso religioso per la sicurezza e che ora abbiamo bisogno di abbracciare una

nuova possibilità. «Forse la dimensione mistica del riconoscere che siamo parte di chi e di ciò che Dio è, e che Dio è parte di chi e di ciò che noi siamo, è il punto d'inizio. La capacità umana di rivendicare la nostra coscienza divina e di agire su di essa emerge lentamente come l'essenza di ciò che significa essere umani» (p. 189). Si tratta di vedere Dio in modi non personali che, per Spong, non significa in modi impersonali: Dio è quella forza di vita, quella fonte d'amore, che passa nella mia vita, che si identifica in me. «Ciò significa che quanto più profondamente vivo, tanto più Dio viene a identificarsi con la mia vita» (p. 189).

C'è un ritorno puro al vitalismo di matrice bergsoniana¹: «La forza dell'amore fluisce attraverso tutte le forme di vita, ma cessa di essere istintiva e giunge all'autocoscienza solo negli esseri umani. Quella forza dell'amore è parte di chi è Dio per me. Ciò significa che quanto più profondamente sono capace di amare tanto più Dio diventa parte di me. Questo è il motivo per cui nessuna religione, in ultima analisi, può veramente sussistere su proprie credenze e pratiche. Queste sono solo gli strumenti del potere religioso. La religione deve riguardare l'accrescimento della vita attraverso l'amore. Le norme religiose sono sacre solo se servono ad accrescere la vita. È a questo proposito che Gesù è stato descritto nell'atto di dichiarare che la vita umana non è stata fatta per adattarsi alle norme del giorno di *shabbat*, ma che le norme dello *shabbat* sono state fatte per accrescere la vita umana» (p. 189). L'etica, dunque, non è finalizzata al rispetto delle leggi, ma deve essere concepita come contributo all'espansione della vita.

«Ogni atto, sia esso individuale o collettivo, dev'essere giudicato giusto o sbagliato basandosi esclusivamente sul suo accrescere o sminuire la vita dell'altro. Se la mia azione sminuisce l'altro allora sminuisce anche me. Una vita sminuita non sarà mai il luogo dove si potrà trovare santità. Le vite sminuite non saranno mai vite in cui c'è amore» (p. 190). Se Dio è il fondamento dell'essere, di tutto l'essere, allora è anche parte di me, e il mio essere non è solo parte di Dio, ma parte dell'essere di Dio che non è più un'entità separata, ma la dimensione profonda dell'essere stesso, che è presente in ogni essere vivente ma che diventa autocoscienza solo nella vita umana. Sperimento Dio come coscienza ampliata. «La vita è un continuo schiudersi. La coscienza è un continuo incremento. Lo vediamo nella crescente consapevolezza umana di coloro che si distaccano dalla maggioranza. Lo vediamo nella nostra accresciuta sensibilità, e nel nostro aumento di responsabilità per la vita del nostro mondo. Tutte queste cose, io penso, sono il risultato di una nuova consapevolezza di cosa significhi essere umani» (p. 190). Spong incolpa la religione organizzata di aver diviso l'umanità in buoni e cattivi, creando dei veri e propri campi di battaglia e rallentando il processo di autocoscienza delle persone credenti. È da qui che nasce il bisogno di imparare a vivere senza religione così come Gesù ci trasmette nel Vangelo di Giovanni, la cui lettura ha seguito una prospettiva incarnazionistica e poi trinitaria. Per Spong, invece, la lettura da fare del IV Vangelo è più mistica, presentando la vita umana di Gesù pienamente umana, senza più barriere, cioè divina. Gesù è pienamente umano, mai diviso, una sola cosa con se stesso, gli altri e Dio. Gesù invita i discepoli ad entrare come lui in Dio (cf. p. 195). Gesù non è un super eroe e

¹ Lo stesso H.-L. Bergson affermava che vi è uno slancio vitale che spinge in avanti la materia verso realizzazioni sempre più complesse, materia che si espande in diverse direzioni e con intensità diverse. Ciò spiega l'esistenza del mondo vegetale separato da quello animale. Il meccanicismo e il finalismo smettono di avere significato, perché l'evoluzione concepita da Bergson parte dal presupposto che nulla è dato ma tutto è realtà in movimento. Non ci sono da una parte cose create e dall'altra un loro creatore, ma tutto proviene da una stessa realtà. L'evoluzione è, insieme, soggetto e oggetto di se stessa perché segue un processo che ha un'unica origine e che si realizza in un continuo slancio verso la vita, perciò è evoluzione creatrice. La materia non è l'ostacolo pesante con il quale la coscienza deve fare i conti, bensì il punto di arrivo dello sviluppo di una determinata branca di questo slancio vitale che, esaurendo le sue possibilità di evoluzione, incapace di proseguire, ricade su se stessa. L'evoluzione creatrice è un processo di continua creazione attraverso il quale ogni forma di realtà è nuova e irriducibile a quelle antecedenti, questa continua creazione è dovuta all'energia inesauribile dello slancio vitale da cui scaturiscono tutte le forme viventi, inoltre l'evoluzione creatrice non si evolve in forme nuove basandosi su un piano prestabilito, ma è un processo che ha in sé la propria legge e si attua in fasi successive non determinabili né deducibili l'una dall'altra. Lo slancio vitale evolvendosi continuamente è andato scindendosi in molte direzioni, in molteplici slanci paralleli che costituiscono i vari regni della natura. Ma talvolta lo slancio si arresta e si cristallizza in forme finite dando origine alla materia, che è però soltanto un'interruzione momentanea dell'impulso di energia. Bergson identifica lo slancio vitale con Dio, che ha bisogno di effondere il suo amore al di fuori di sé, nel mondo. Così, l'uomo rivolgendosi verso la realtà e cioè verso i propri simili, ritrova Dio ed agisce con amore partecipando all'attività di Dio, quasi continuandone la creazione. Cf. H.-L. BERGSON, *L'évolution créatrice*, Félix Alcan, Paris 1907; E. SCOGNAMIGLIO, *Henri-Louis Bergson. Anima e corpo*, Collana di Studi Religiosi, Edizioni Messaggero, Padova 2005, 32-35.

neanche un super uomo, bensì una vita umana vissuta in pienezza, senza divisioni, una vita umana attraverso la quale l'amore è fluito senza barriera o intercettazione, un essere così coraggiosamente presente da essere aperto al fondamento ultimo di ogni essere. «Egli è passato dall'autocoscienza a una coscienza universale che ci porta in una profonda unità con tutto ciò che esiste. Egli è divenuto tutt'uno con Dio» (p. 195). Quello di Gesù è stato il dono della pienezza della vita, di una vita vissuta così profondamente da essere sperimentata come il suo vero significato, ossia parte della presenza di Dio in cui era entrato. Spong, del Vangelo di Giovanni, segue un'interpretazione mistica più che storico-spirituale o simbolico-religiosa: è nella capacità di dare se stessi il segno di aver toccato il trascendente. Non c'è un Dio che abita in Gesù, bensì Gesù che s'apre alla corrente divina d'amore, all'energia vitale, alla forza dello Spirito che porta già dentro di sé. Ciò avviene quando ci si sottrae all'istinto di sopravvivenza e si diventa capaci di donare la vita agli ultimi dei propri fratelli e sorelle (cf. p. 197).

Per Spong, l'approccio mistico alla vita di Gesù, attraverso il Vangelo di Giovanni, è l'unica strada che proclama il vero senso della vita eterna, ossia la realtà della nostra partecipazione alla vita divina, proprio come Gesù ha fatto. Il filone mistico della lunga tradizione cristiana permette al nostro autore di superare l'idea di un Dio al di fuori di noi, di un Dio come un essere esterno alla vita che dobbiamo corteggiare e lusingare per ottenere la sua divina protezione e il trionfo finale sui demoni che ci assalgono quando cerchiamo senso, scopo e una partecipazione all'eternità. La percezione mistica, in tal senso, è più sperimentata che pensata, più vissuta che ideata, più percepita che creduta, più intuitiva che dottrinale. La nostra vita autocosciente è nient'altro che partecipazione alla vita di Dio nella nostra esistenza che si apre al dono di sé, ritrovando in noi stessi Dio medesimo che è unito a noi e a tutte le cose (cf. pp. 198-199).

La risurrezione, per Spong, è solo un simbolo di Gesù che vive nella sua autocoscienza trasformata e aperta al divino. La risurrezione è più una rinascita interiore che un fatto che tocca la storicità della persona. Così, il credente è colui che cammina ed entra nella coscienza trasformata di Gesù. La risurrezione coincide, così, con la rinascita e l'autoconsapevolezza di sé: «la vita umana autocosciente condivide l'eternità di Dio» e, «nella misura in cui sono in comunione con quella forza vitale in perpetua espansione, quella potenza d'amore che arricchisce la vita e quell'inesauribile Fondamento dell'essere, io vivrò, amerò e sarò parte di ciò che Dio è, non vincolato dalla mia mortalità ma dall'eternità di Dio» (p. 212). Tuttavia, non è sufficiente conoscere la verità di questo percorso mistico: è necessario che iniziamo effettivamente a percorrerlo. «Il compito della religione diventa allora quello di non aggrapparsi più ai credo e alle dottrine che si basano su una visione obsoleta del mondo vincolata a una divinità teistica esterna [...]. Il compito della religione non è di trasformarci in buoni credenti; è quello di approfondire ciò che è personale dentro di noi, di abbracciare la potenza della vita, di estendere la nostra coscienza in modo che possiamo vedere cose che gli occhi normalmente non vedono. È quello di cercare un'umanità che non è governata dal bisogno di sicurezza, ma che si esprima nella capacità di donarci. È vivere non spaventati dalla morte, ma piuttosto chiamati dalla realtà della morte a entrare nella nostra umanità così profondamente e così appassionatamente che perfino la morte sia trascesa. Questa è la chiamata di colui che è pienamente umano, il Gesù della coscienza trasformata. Percorrere la via di Cristo ci porterà oltre il teismo, ma non oltre Dio; oltre l'incarnazione, ma non oltre la scoperta del divino nel cuore dell'umano; oltre la morte di ogni particolare cosa vivente, ma non oltre il senso e lo scopo, perché l'eternità è entrata nel particolare attraverso l'autocoscienza. Con questa comprensione di Gesù, una cosa ancora mi rimane da fare. Devo entrare nella coscienza di Gesù e camminare nell'atemporalità di Dio» (pp. 212-213).

Sembra quasi che il vero dogma, per Spong, sia l'autocoscienza che diventa la risposta a tutti i problemi di ricerca di senso della persona perché permette di entrare nella forza vitale che è il mistero di Dio. Si sente forte l'influsso vitalista e bergsonian: lo slancio vitale che mi abita dentro è l'energia che devo seguire e nella quale posso partecipare alla vita eterna, fino a poter dire con Milton "Dio è, io sono" e "Poiché io sono, Dio è" (cf. p. 214). Spong ha cercato di collocare la sua riflessione sulla vita eterna in un nuovo contesto, scartando l'ipotesi di una religione consolatoria e l'idea di Dio come forza esterna a noi, rileggendo poi la vita di Gesù in prospettiva mistica e non storico-critica o spirituale-

simbolica². Il suo viaggio in Dio, attraverso Gesù, è passato per l'esperienza familiare della morte e l'ha condotto a una nuova comprensione della storia di Gesù e del significato stesso della vita umana come autocoscienza, sfuggendo a quella mentalità di sopravvivenza che un certo tipo di fede gli era stato instillato dentro. Il nostro autore ha scoperto di poter abbattere barriere, luoghi comuni, oltrepassare limiti e vivere in modo che non aveva mai ritenuto possibile in precedenza, ampliando il senso della vita come autocoscienza di sé in Dio. Spong afferma, a più riprese, di essere stato chiamato a una vita abbondante proprio come Gesù aveva promesso ai discepoli nel Vangelo di Giovanni, vivendo nella libertà della gloria dei figli di Dio (cf. *Rm* 8,21) e partecipando alla sorte dei santi nella luce (cf. *Col* 1,12). È solo vincendo, superando, trascendendo, l'istinto di sopravvivenza che ci portiamo dentro che possiamo entrare nella vita eterna, seguendo il percorso stesso di Gesù, ossia donando la nostra esistenza autocosciente con generosità, senza riserve.

È al capitolo diciassettesimo (cf. pp. 234-241, *Credo nella vita eterna*) che Spong, parafrasando John Hick, espone con chiarezza la sua tesi sulla vita eterna: con il compimento del processo creativo, la personalità finita raggiungerà il suo scopo e diventerà una cosa sola con la realtà eterna. Tuttavia, non è indispensabile conoscere adesso quale sarà il futuro ultimo. «Ciò che abbiamo bisogno di conoscere è come vivere ora. Questa è la via dell'amore, testimoniata dai santi e dai mistici di tutte le grandi tradizioni» (p. 234). È stato necessario, per Spong, collocare la questione della vita eterna in rapporto al processo creativo, al significato stesso della vita, liberandosi dalla religione che offre delle risposte inautentiche (dei surrogati) alla ricerca del senso della vita, alla realtà problematica della morte. L'autocosciente vita umana è stata segnata per il passato, e anche nel presente, da una visione soprannaturale di Dio e dal principio della retribuzione dopo la morte. Per questo, è necessario entrare nel mondo areligioso di una nuova umanità: il viaggio della vita inizia quando la coscienza infinita si trasforma in autocoscienza che può fare a meno dell'illusione della religione e delle sue dottrine. «Il nostro destino ultimo non era di essere creature umane religiose, come pensavamo una volta: era semplicemente quello di essere pienamente e completamente umani. La religione, quell'attività umana alla quale una volta legavamo il nostro destino, è ora rivelata solamente come una fase della vita che deve essere trascesa prima di poter scoprire il nostro destino. L'umanità non è sola, come pensavamo un tempo, separata da Dio e quindi bisognosa di soccorso. Siamo sempre più consapevoli che siamo parte di ciò che Dio è e che siamo tutt'uno con tutto ciò che Dio è [...]. Dio, il grande "Io sono", si mescola con le dichiarazioni "Io sono" che ognuno di noi deve fare nel suo viaggio nell'autocomprendimento» (p. 236).

Spong considera inevitabile il fatto che egli stesso sia passato per il mondo della religione che crea buoni e cattivi e che offre una via di salvezza attraverso sacrifici e rinunce. È necessario scoprire l'autocoscienza per scoprire la coscienza universale. Nel momento in cui sperimentiamo la finitezza della vita, il limite della realtà, ci apriamo al senso pieno della vita, all'infinito, all'Uno, alla Realtà ultima. Ed è qui che tutti i simboli religiosi iniziano a sfumare e non sono più necessari. La religione era, per Spong, semplicemente l'ambito nel quale la parte nascosta della sua umanità stava lottando per nascere. Il punto più alto di questo ingresso nell'autocoscienza che trascende la religione è l'esperienza di Gesù, un uomo talmente libero, generoso, capace di amare pienamente, al punto di diventare pienamente umano, cioè immerso nel divino. Ogni limite umano, compreso quello della morte, davanti alla pienezza di vita di Gesù è sfumato. Così, la via di Gesù è un sentiero che conduce a un di più, alla pienezza dell'essere. Cristo non è un simbolo religioso, bensì il segno della pienezza umana. La via di Cristo è un percorso umano, il segno che la porta d'ingresso in Dio è sempre la stessa poiché è la porta d'ingresso della nostra stessa umanità. Se il mio io è davvero Dio, allora l'individuazione così apprezzata in Occidente si fonde con la totalità di Dio dell'Oriente, con la conoscenza mistica che ci consegna a una Verità più grande, a una Vita oltre la nostra vita. Se Dio è uno e noi siamo parte di questo Uno, allora non ci sono separazioni eterne tra noi e Dio e noi apparteniamo all'Uno. È soltanto così che la morte può essere accolta come sorella, come esperienza naturale della vita che entra nella Vita più

² S'avverte anche un influsso hegeliano lì dove s'insiste sull'uomo che è Dio di se stesso quando agisce in piena autonomia, nella convinzione di poter compiere il bene per il bene. Tutto quanto è eteronomo, estrinseco alla natura umana, risulta fuorviante, nocivo. L'uomo deve agire conformemente alla sua natura, senza sperare in premi ultraterreni. Cf. G.W.F. HEGEL, *La vita di Gesù* (1795), Laterza, Bari 1971; ID., *Scritti giovanili*, Guida Editori, Napoli 1993, 330-331.

grande. L'eternità è già in noi, bisogna solo scoprirla, e noi vi partecipiamo superando l'istinto di sopravvivenza, attraverso il raggiungimento dell'autocoscienza.

Spong, alla fine della sua ricerca, raccogliendo le domande di amici, di studiosi ed estimatori, si chiede se nell'eternità avremo una percezione chiara e personale, individuale, delle persone che abbiamo amato e conosciuto e con le quali abbiamo vissuto. In altri termini, si chiede che cosa sarà dei nostri legami umani. Non ha una risposta preconfezionata come vogliono le dottrine religiose: è disposto a riconoscere che la nostra stessa esistenza è impastata di amore e di legami precedenti che ci sostengono e ci costituiscono e che sono parte di noi. Egli parte dal principio che nessuno diventa umano da solo, in modo individuale: siamo sempre accompagnati nel nostro cammino verso la pienezza della vita.

«Nel processo di avere le nostre vite create dall'amore degli altri, siamo diventati parte delle loro vite e loro sono diventati parte delle nostre. Non possiamo separarci da loro, dato che l'essere stesso di ogni vita umana è stato unito e collegato a tutti gli altri. Così, se uno di noi condivide ciò che chiamiamo l'eternità di Dio, queste vite che sono così profondamente parte di ciò che siamo devono anche condividere quell'eternità con noi [...]. Mi preparo alla morte vivendo. Il mio compito, che vedo come il cuore e il significato del culto, è vivere più pienamente che posso e assaporare la dolcezza che ogni giorno ha da offrirmi. Mentre vivo scandaglierò le profondità della vita, scalerò le vette della vita, e dividerò la mia vita e il mio amore con coloro che sono i miei compagni pellegrini di questo tempo e in questo spazio. Quando morirò riposerò il mio involucro nell'«essere» di cui sono parte. Qui è dove la mia fede mi ha portato [...]. Credo profondamente che questa vita che amo così appassionatamente non sia tutto ciò che esiste. Questa vita non è la fine della vita [...]. L'unico modo che conosco per prepararmi alla morte è di vivere in una maniera che mi permetta di partecipare dell'eternità ogni giorno. Entro nel regno dell'eternità solamente abbracciando il finito [...]. Così concludo questo libro chiamandovi a vivere pienamente, ad amare prodigalmente, a essere tutto ciò che potete essere e a impegnare voi stessi a costruire un mondo in cui ciascuno abbia migliori opportunità di fare lo stesso. Questo per me è essere parte di Dio e fare il lavoro di Dio. Questo per me è essere discepoli di Gesù. Infine, questa è per me la via per prepararsi alla vita dopo la morte. *Shalom*» (pp. 239-241).

Questo saggio è un inno alla vita, ad amare la vita, ad accoglierla in tutte le sue manifestazioni: è solo attraverso la vita che possiamo comprendere la morte come suo compimento naturale, realizzando così il processo di accettazione della vita stessa in tutte le sue fasi. La vita umana, per Spong, diventa integra e libera quando trascendiamo la spinta a sopravvivere e scopriamo di poterla abbandonare con gratitudine e donarla liberamente. Egli crede e sostiene l'idea di avere un diritto legale di fare scelte consone alle condizioni del momento terminale della sua vita (cf. p. 253). Anche se la vita è preziosa e meravigliosa, e la scienza deve fare di tutto per migliorare le condizioni di vita degli esseri umani, bisogna rispettare e facilitare l'esecuzione dei desideri di quei pazienti che vogliono dare compimento alla loro esistenza fatta di sofferenze e di malattie. Spong si dichiara a fare dell'eutanasia: «Voglio che la decisione di porre fine alla mia vita sia mio diritto legale e mia responsabilità etica. Voglio vivere bene mentre sono in vita e morire bene al momento della morte, ed entrambe le cose perché ritengo che la vita sia grata» (pp. 255-256).

Ancora una volta, anche se alcune tesi di Spong sono condivisibili, soprattutto sulla religione organizzata e sulla stessa dottrina cristiana che non manca di surrogati della fede, ad esempio la paura dell'inferno, il bisogno di purificazione, il senso dell'espiazione attraverso il sacrificio, una visione legalista e moralistica della fede, ecc... Tuttavia, il prezzo da pagare, in nome della tesi post-teista, che diventa a sua volta un nuovo dogma, è troppo alto: occorre rinunciare alla categoria di persona in teologia e al significato stesso di una rivelazione di Dio nella storia, e di conseguenza al significato teologico dell'incarnazione e del mistero trinitario di Dio che si è manifestato in Gesù, per accedere alla nebulosa del linguaggio mistico che, di per sé, è unitivo, simbolico e paradossale allo stesso tempo, in quanto «dice e non dice» il mistero stesso di Dio, limitandosi soltanto ad evocarlo e che sembra ridursi, però, in questo caso, a un'Energia vitale, a una Forza d'Amore alquanto impersonale, allo Slancio vitale di bergsoniana memoria. La stessa eternità, o la nostra partecipazione alla vita eterna, o all'immortalità, pare ridursi soltanto a un processo psichico e/o spirituale di autocoscienza, attraverso il quale ogni individuo si scopre come persona in relazione inserita in un processo vitale, biologico, più grande che l'avvolge da sempre e che solo a tratti offre la possibilità di distinguersi da esso. Il fatto che il post-

teismo abbia rinunciato all'analogia (*entis et fidei*) per parlare di Dio e, quindi, alla categoria di persona come relazione sussistente, come un distinto che esiste in sé e per sé, capace di autocomunicarsi e di creare comunione nella distinzione, obbliga a pagare un prezzo troppo alto proprio per ciò che concerne il cuore della fede cristiana, ossia la risurrezione della carne.

Il cristianesimo ha da sempre professato la risurrezione della persona, cioè della carne, del corpo, per dire che l'esperienza della salvezza è piena, totale, integrale, avvolgente cioè l'intera esistenza della persona: spirito, anima, corpo, sentimenti e affetti, relazioni. In gioco c'è il senso proprio di questa nostra esistenza: che ne sarà di me, delle mie relazioni, di questo corpo che io sono, dei legami di amore e di amicizia che ho costruito e vissuto in questa mia esistenza? Come potrò recuperare, cioè dare un valore pieno e assoluto, alle mie sofferenze e alle gioie che ho vissuto? E innanzi al dolore del mondo, alle ingiustizie, al male ricevuto ingiustamente, quali risposte ci saranno? Sono forse soltanto la mia coscienza spirituale? Se nella risurrezione non recupero tutto di me stesso e dei miei legami, per ritrovami in una forma anonima e indistinta, impersonale e incerta, di legame energetico o psichico, di forza vitale comunitaria, di relazione intergenerazionale e intercosmica, perché sono costituito dall'amore e dall'energia vitale di chi mi ha preceduto in questo mondo, allora qual è il senso di questa sola e unica vita terrena che ho? Sono forse semplicemente un flusso d'energia e di emozioni che proviene da flussi precedenti? La mia esistenza si riduce forse soltanto a un io psichico o spirituale? Che cosa ne sarà di me, della mia irripetibilità, originalità e unicità non solo genetica? Non è forse vero che il post-teismo ci relega, per l'eternità, in una sorta di *comfort zone* della psiche cosciente di sé, o di una conoscenza mistica che più di tanto non dice, cioè non rivela, perché vuole e preferisce tacere, e che a stento sussurra qualcosa del mondo altro che è la dimensione dell'eternità?

La stessa eternità pensata da Spong, che è ben oltre il vitalismo bergsonianesimo e l'idealismo hegeliano, pare essere il risultato del confluire del finito (ossia la mia esistenza terrestre, limitata, destinata alla morte, perché sono solo un frammento casuale del Big Bang) nell'infinito divino che, comunque, è già in me e che a me si partecipa nell'autocoscienza o psiche evoluta. Allo stesso tempo, il giudizio di John Shelby Spong sulla religione è troppo severo, parecchio rigido, e chiuso in un pregiudizio oramai superato. Infatti, la religione come esperienza del sacro o dell'Uno o di Dio o dell'Assoluto o della Realtà ultima, non quella organizzata, con le sue dottrine e teorie istituzionalizzate, offre da sempre, da quando è apparso sulla terra l'uomo simbolico, la percezione più profonda della realtà e non è il risultato o il prodotto della coscienza applicata per rispondere al problema della morte, ma si pone, si dà, come elemento costitutivo della coscienza stessa. L'uomo è da sempre, per sua natura, un animale religioso che si esprime con simboli e riti³. Senza simboli non possiamo vivere e i riti sono una relazione di fede e di amore con Dio e non una ripetizione di formule per accattivarcene il beneplacito della divinità consultata. Sembra che Spong si sia soffermato sulla religiosità come nevrosi attingendo soprattutto dal giudizio di Freud: la fede ci lascia a uno stato infantile che assolutamente non vogliamo abbandonare per affrontare con responsabilità il non senso della vita stessa e il problema della morte. Anche se è vero che, per certi aspetti, Gesù è stato antireligioso, è altrettanto vero che Gesù ha espresso storicamente il suo legame con il Padre in modo personalissimo, attraverso una relazione di amore e anche di fede. È un legame tanto interiore quanto storicizzato. Egli ha fatto un'esperienza filiale di Dio che non può restare soltanto a un livello psichico di autocoscienza o essere racchiuso solamente nella conoscenza mistica. Il realismo della passione e lo scandalo della croce manifestano un modo di essere e di amare di Gesù che coincidono con lo stesso modo di pensare. La lettura poi del Vangelo di Giovanni in chiave esclusivamente mistica e vitalistica ci allontana completamente dalla prospettiva del IV Vangelo: la vita che Gesù promette e nella quale è entrato è il dono stesso dello Spirito Santo, potremmo dire dello Slancio vitale, dell'Energia vitale, che mai perde il contatto con la realtà, con la storia. Non è una vita biologica evoluta, ma una vita nello Spirito, cioè segnata nell'Amore come dono di sé nel tempo. Il Dio di Gesù Cristo è densamente presente nella storia e si lascia coinvolgere completamente nelle vicende di questo mondo anche se questo mondo è in evoluzione, in espansione. Se l'autenticità di Gesù è vivere la vita in pienezza, compiendo gesti di amore che lo portano sino alla morte, è l'amore stesso che lo rende immortale e presente nella storia e non il

³ Su questo aspetto, cf. E. SCOGNAMIGLIO, *Homo religiosus et symbolicus. Breve introduzione alla storia delle religioni*, LDC, Leumann (Torino) 2012.

processo di autocoscienza che ha intrapreso per sé in modo interiore e, quindi, nascosto. Anche la preghiera di Gesù non è il frutto di un processo di autocoscienza o di consapevolezza di sé, ma un vero atto di affidamento, di abbandono nelle mani di Dio che interviene nella storia perché non è solo compassionevole e misericordioso, ma anche onnipotente in quanto Signore della Vita. Così, la risurrezione di Gesù, se pur resta mistero e una realtà complessa dal punto di vista storico-escatologico, è registrata nei Vangeli come un ritorno alla vita di Gesù pienamente nella storia, anche se nella condizione escatologica di chi è totalmente immerso nella realtà ultima del Padre. Le apparizioni vogliono dire, tra le altre cose, che Gesù non perde alcun legame con la sua storia, con i suoi discepoli. Anzi, nella sua risurrezione ogni legame è rafforzato e rinnovato dalla potenza dell'Amore, dall'azione dello Spirito, che rende tutto più semplice e lineare. La vita del risorto, è una vita nello Spirito, e non è più complessa, bensì semplice: avviene attraverso una materia che si è pneumatizzata e che ha interrotto il suo processo di evoluzione e di trasformazione. Nella risurrezione i legami non si sciolgono ma si riallacciano in misura semplice, attraverso la relazione come dono e come comunione nel dono.

Se pensiamo al corpo di Cristo risorto in mezzo agli uomini, al suo vissuto umano tra la pasqua e l'ascensione, esso ci appare sciolto dalle limitazioni che derivano dallo spazio e dal tempo. È un vissuto umano semplice, aperto, riconciliato, che supera ogni distanza e divisione, persino quello provocato dalla morte con la perdita della vita. Gesù, infatti, entra a porte chiuse, ignora l'esteriorità e, come l'universo, di cui è prolungamento e integrazione, è luogo di comunione⁴. Il Risorto non ha bisogno di nutrimento, anche se egli stesso ne prepara per i suoi amici e lo divide con loro. Egli sembra dirci che il nostro futuro, la risurrezione della carne, è fatto di cose semplici, di legami che si rinnovano e si riconciliano. «Tutto sarà semplice, come l'incontro avvenuto sulle rive del lago di Tiberiade, quando Gesù preparò un fuoco di legna, fece cuocere il pesce, dispose per i suoi amici pane e miele [...]. Tutto sarà immenso, attraverso Gesù lago e cielo si confonderanno nell'abisso infinito del Padre; Dio ci colmerà della sua presenza rivelandosi come un oltre, per un incontro sempre nuovo. E sarà così per ogni nostro prossimo, tanto più sconosciuto quanto più ci sembra essere noto. Fin da quaggiù il corpo glorioso, il corpo risorto esulta e crede in noi quando sentiamo il cuore risvegliarsi e scaldarsi [...]. Se prendiamo coscienza, a poco a poco, della nostra risurrezione nel Risorto, se portiamo in noi la morte come un frutto della luce, allora, morendo in Cristo, risuscitiamo con lui»⁵.

Il vissuto umano di Gesù, il Crocifisso-Risorto, è semplice e agapico, aperto alla vita. Perché attraverso il dono stesso della personale esistenza – il morire a sé per il bene degli altri – rivela il significato più profondo dello stare al mondo: dare spazio al fratello, donandogli tutto quello che si è e si ha. Gesù, risorto dai morti, si manifesta ai suoi discepoli donando la pace e lo Spirito, veri doni messianici. Egli non rinfaccia, non accusa, non giudica, non condanna, ma riconduce ogni suo rapporto a quel legame originale che è la fraternità, frutto della pasqua. Lascia sempre aperto il suo orientamento verso il Padre, desideroso di unirsi a lui definitivamente – *noli me tangere* (cf. *Gv* 20,17) – e di stare in compagnia con i suoi amici: «Va dai miei fratelli e di loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro» (*Gv* 20,17). È sufficiente un gesto, una parola, per farsi riconoscere dai suoi amici che, oramai, alla luce della pasqua, sono diventati fratelli.

Il vissuto umano di Gesù, crocifisso-risorto, è diventato un'apertura di luce da cui sgorga inesauribile lo Spirito datore di vita. Le ferite della croce poste nel costato di Gesù sono aperture di luce, ingresso nel mondo del Padre, nell'Amore che è Vita e che trasforma ogni esistenza. Perché con la risurrezione, Cristo ha strappato il velo che copriva la faccia di tutti i popoli e la coltre distesa su tutte le nazioni (cf.

⁴ La risurrezione di Gesù entra nella storia attraverso l'esperienza dei discepoli che la raccontano con il linguaggio biblico del Primo Testamento e dell'ambiente giudaico. Gesù si è “mostrato” loro, è “apparso”, si “è fatto vedere”, “vive”, è “asceso” al cielo, ecc. È lui che prende l'iniziativa. Cf., per approfondimenti, l'interessante numero monografico a più voci intitolato *Il corpo risorto di Gesù Cristo nel dibattito teologico recente*, in *Annales theologici* 26 (1/2012). Si considerino pure i seguenti studi sulla risurrezione: X. LÉON-DUFOUR, *Risurrezione di Gesù e messaggio pasquale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1973; G. O'COLLINS, *Il Gesù pasquale*, Cittadella Editrice, Assisi (Perugia) 1975; J. CABA, *Cristo mia speranza, è risorto: studio esegetico dei vangeli pasquali*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1988; P. BONY, *La risurrezione di Gesù: inizio di una nuova umanità*, Cinisello Balsamo (Milano) 2002; F.-X. DURRWELL, *Cristo nostra pasqua*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2002; H. KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo. Uno studio biblico, teologico-fondamentale e sistematico*, Brescia 2010.

⁵ O. CLÉMENT, *La gioia della risurrezione*, con introduzione di M. Zuppi, traduzione di S. Picciaredda, Mondadori, Milano 2016, 91.96-97.

Is 25,7). Questo velo strappato è avvenuto nella carne del Signore Gesù Cristo, ossia nel suo umano simbolico che è diventato semplice, pura trasparenza, spiritualizzato, amore purissimo che riconcilia. È un umano che si rende presente nello Spirito pur sottraendosi allo sguardo dei curiosi, di chi non crede, di chi è lontano dalla vita nello Spirito⁶. Gesù è il Vivente più vivo della nostra vita mista a morte. Egli è il Vivente e il Veniente che fa implodere le leggi, o piuttosto le condizioni in cui le leggi agiscono, e le capacità di percezione della nostra debole esistenza, della nostra carne mortale. Egli non esiste più nella morte come noi ma nel soffio vivificante – ma non dematerializzante – come corpo spiritualizzato (*sôma pneumatikôn*). Il suo è un corpo di luce, materia pura e semplice attraversata dall'energia vivificante dell'amore divino. L'umano di Gesù risorto è diafanico: è materia che dona luce e la trasmette al mondo affinché si trasfiguri completamente. È l'anticipo di quello che noi saremo, un volto, un corpo, un vissuto umano, di luce.

Il corpo del Risorto, come si legge in una chiesa di Costantinopoli, è la terra dei viventi. Il Risorto insiste sulla piena realtà del suo corpo, mostrando i segni della croce in risposta alla richiesta di Tommaso (cf. *Gv* 20,27). Il Risorto condivide con i suoi discepoli il cibo della terra, la lingua d'amore del pasto comune, già eucaristico, già banchetto del Regno. Il corpo del Risorto è corpo spirituale, pneumatico, ma non dematerializzato perché vivificato dal Soffio che dà la vita. È il corpo terrestre, umano, concreto, di Gesù divenuto pienamente, in seguito al dono totale d'amore che ha il suo apice sulla croce, corpo eucaristico dell'umanità e dell'universo. La risurrezione non è la rianimazione di un cadavere nelle condizioni di questo mondo, ma lo sconvolgimento di queste condizioni, l'inizio di una trasformazione universale da un'umanità che diviene umanità in Dio. Il vissuto umano di Gesù, il Crocifisso-Risorto, è l'immagine dell'uomo nuovo che, nella sua divino-umanità resta per sempre davanti al Padre e intercede per noi. Il post-teismo ha rinunciato oramai a questa prospettiva, così come ha scelto di fare Spong.

Spong ha dimenticato che nel Cristo risuscitato dai morti, la storia e la terra non perdono la loro importanza, anzi ricevano una destinazione conclusiva. Solo il cristianesimo annuncia, nel Crocifisso-Risorto, l'unione senza separazione né confusione della terra e del cielo, dell'umanità e del Dio vivente. È quanto rivela lo splendore dell'icona nella sua bellezza che manifesta la piena armonia tra le cose del cielo e quelle della terra: la materia è trasfigurata nella forza dello Spirito datore di vita e rivela tutta la sua divinità o sacramentalità, la sua appartenenza al mistero della Trinità.

Come risposta alle provocazioni di Spong, soprattutto per quanto concerne il vissuto umano di Gesù, ci permettiamo di sottolineare quanto segue, alla luce della Pasqua di Gesù, il Crocifisso-Risorto.

L'umano semplice e agapico di Gesù risorto dice a noi oggi che il modo migliore di prepararsi alla morte è, dunque, quello di divenire, fin d'ora, dei viventi. Non vita come semplice crescita biologica – è questo il vezzo della scienza, un'aspettativa o pretesa tecnicista che allunga l'esistenza fino all'estremo, come un rotolo di carta impecorita –, ma rinascita dei cuori rinnovati, di cuori di pietra divenuti cuori di carne. La vita nello Spirito è partecipazione alla bellezza di Dio, a quello splendore del Signore risorto che rende giovani anche le persone più avanzate negli anni. È un umano semplice quello che rivela Gesù. Egli è morto giovane ed è risuscitato dai morti nella sua giovinezza, nello splendore dei suoi anni. Egli non ha spostato indietro il tempo per allontanare la morte, così come fanno invece certe persone di mezza o di tarda età, rendendosi ridicole e superficiali. Chi cammina come Gesù, verso la morte, con quest'apertura di luce – che promana dall'Amore donante – è una persona benedetta, custodita dalla benevolenza divina. Da qui il bisogno di parlare sempre della vita, anche innanzi a chi è al termine dell'esistenza. Il vissuto umano di Gesù risorto agisce sempre per la vita e si rivela come Vivente, aprendo nuovi spazi sul futuro dell'uomo e il destino del mondo.

Il Cristo risorto ha donato la sua vita, lo Spirito Santo, facendo pace con chi gli stava attorno. Non ha fatto suoi i sentimenti dell'odio e del rancore, ed è rimasto lontano da ogni risentimento e azione di

⁶ «Le apparizioni del Risorto testimoniano di un'infinita discrezione, che risveglia la fede ma non l'impone, consacrando così la nostra libertà. È uno sconosciuto che Maria Maddalena scambia per un giardiniere e i pellegrini di Emmaus per un viandante poco informato. I discepoli, tornati a essere pescatori di lago – che scacco! – vedono qualcuno sull'altra riva ma “non si erano accorti che era Gesù” (*Gv* 21,4). Infatti, egli ha altra forma, è trasfigurato (a cominciare dalle piaghe), e i nostri occhi, abituati alla “vita morta”, non sanno e non possono ancora riconoscere la “vita vivente”. Il riconoscimento avviene in una comunione personale, già ecclesiale, in cui vedere Cristo diviene *vivere in Cristo*. È nella frazione già eucaristica del pane che i pellegrini di Emmaus riconoscono Gesù nel momento in cui scompare: *ivi* 103.

vendetta. Appaiono distanti anche i suoi gesti d'ira e le minacce rivolte a scribi e farisei: erano moniti e sollecitudini a praticare la giustizia e a convertire i nostri cuori alla buona novella del Regno che in lui si manifestava e si compiva definitivamente.

Come Cristo, dobbiamo entrare nella nostra morte – il dono di sé – sentendoci talmente vivi da non avere più paura di morire. Cristo sapeva che la vita era in lui. L'umano di Gesù è, per questo, semplice, come ben rivelano le parole del grande mistico Simeone il Nuovo Teologo che, in uno dei suoi inni aveva affermato: «So che non morirò, perché sono dentro la vita, e la vita tutta intera sgorga all'interno di me». Il modo migliore per restare in questa vita, nello splendore della carne risorta del Signore, e avere un cuore di carne, è celebrare i sacramenti. È nella celebrazione dei sacramenti che avviene il passaggio dal “cuore di pietra” al “cuore di carne”, dalla “sclerokardia” alla “kalokardia” (“cuore tenero”, “buono”, “affettuoso”, o anche “sollecito”, “filokardia”, “misericordioso”, “eleimonkardia”),⁷ non dobbiamo semplicemente attendere la risurrezione come evento futuro, ma celebrarla come *eschaton* che ha già cambiato la nostra esistenza. La morte, la nostra fine, come anche quella delle persone a noi più care, pur se resta dolorosa da affrontare, la percepiamo – con umile fiducia e speranza – quale via della risurrezione, strumento stesso della Vita. Perché il nostro cuore di carne, alimentato dai sacramenti, dalla vita nello Spirito, attende la gioia della pasqua, arde in noi come quello dei discepoli di Emmaus ed è primizia del nostro corpo glorioso. Nella nostra morte fisica, Dio ci viene incontro e comprendiamo che essa è come la pasqua, un *pesah*, un passaggio da questo mondo al Padre. Il Cristo che accoglie la sua morte, l'attraversa vittoriosamente come passaggio definitivo al Padre. Bisogna vivere la risurrezione già come partecipazione alla vita nuova del Cristo. In essa, mediante l'azione dello Spirito Santo, noi ritroviamo la nostra vocazione di creature create. «Risuscitare o, come dice la Scrittura, alzarsi, svegliarsi, vuol dire diventare viventi in una vita più forte della morte, in una vita di luce simile a un ruscello di montagna in una giornata di sole»⁸.

La storia della Chiesa, la sua missione, racconta non solo la storia della discesa di Dio tra gli uomini, ma anche il nostro cammino – l'ascesa degli uomini – verso di lui (san Massimo il Confessore). Se, con la pasqua di Gesù, Dio compie la sua rivelazione agli uomini, con la pentecoste, sta agli uomini, nello Spirito Santo, di rivelarsi a Dio. Il vissuto umano di Gesù, il Crocifisso-Risorto, testimonia e vive – racconta la storia di – questo doppio cammino o momento di rivelazione: da Dio agli uomini (l'incarnazione e la passione), dagli uomini a Dio (la trasfigurazione della pasqua e l'ascensione).

[*Edoardo Scognamiglio*].

⁷ «La risurrezione di Cristo è definitiva, come sarà anche la nostra risurrezione: mediante il battesimo e l'eucaristia, attraverso la parola delle Beatitudini, Cristo ci immette in una dimensione di amore che non è più misto a odio, in una vita che non è più mischiata con la morte»: *ivi* 110.

⁸ *Ivi*.