

Felix Körner

RELIGIONE POLITICA

**Come cristianesimo e islam
configurano il mondo**

QUERINIANA

INTRODUZIONE

La politica è la configurazione del mondo mediante il potere pubblico. La religione è la realizzazione del sacro. Anche se queste due spiegazioni del significato dei termini non hanno l'ultima parola, noi vediamo già che la religione è, come la politica, una delle grandi pretese di configurazione delle società. Perciò religione e politica possono anche considerarsi concorrenti e ostacolarsi a vicenda oppure sfruttarsi reciprocamente come strumenti di potere. Ma le religioni non hanno compiti del tutto diversi da quelli della politica? Più duraturi, più ultraterreni? Se una religione cerca di configurare il mondo, fin dove può spingersi per evitare un abuso politico del nome di Dio?

Otto von Bismarck avrebbe detto che con il Discorso della montagna non si può fare politica. Perché no? Comunque con il Corano sembra si possa fare politica; e anche l'annuncio del regno di Dio da parte di Gesù rivendica indubbiamente una pretesa di configurazione del mondo. Le religioni sono chiaramente fin dall'inizio qualcosa di politico. E così si deve intendere anche la designazione «religione politica». «Religione politica» non è solo una pseudo-fede ideologico-totalitaria, come si addebita all'espressione accademica già documentata. Politiche sono anche le forme classiche della fede di ebraismo, cristianesimo e islam. Infatti, ciascuna rivendica a suo modo anche una pretesa di configurazione pubblica del mondo. Se dobbiamo tornare a riflettere su un nuovo modo di vivere insieme, allora abbiamo apparentemente bisogno di una nuova teologia politica.

Anche «teologia politica» però è una designazione controversa. Già nella tarda Antichità era notoriamente un'espressione ingiuriosa. Indicava la dottrina degli dèi che faceva solo l'interesse della *polis*, invece di interrogarsi sulla vera essenza del divino. Si deve quindi rinunciare all'espressione «teologia politica»? Questa sarebbe una scelta eccessivamente prudente. Nell'espressione «*filosofia* politica», infatti, nessuno avverte subito un pensiero opportunistico. Non si deve quindi lasciare che una vecchia con-

troversia avveleni il discorso della «teologia politica», ma con esso si può comprendere quell'ambito scientifico che interroga la comprensione della fede riguardo alla sua configurazione del mondo. Come può una religione influenzare la convivenza e le relazioni di potere e come essa stessa è influenzata da quelle? È in questo orizzonte che, nelle pagine che seguono, vogliamo sviluppare effettivamente una teologia politica.

Che cosa rende teologica la rappresentazione qui proposta delle correlazioni fra religione e politica? Essa utilizza concezioni derivanti da storia e filosofia, sociologia e scienza politica, ma si spinge anche oltre. Non risponde semplicemente alle aspettative delle società e delle scienze sociali, ma verifica anche se le loro pretese sono giustificate e offre altre concezioni, chiarificazioni e metodologie per l'analisi e la configurazione non religiosa della società. La teologia introduce nel dialogo fra le diverse forme di riconoscimento accessi non altrimenti spendibili: percorsi di comprensione, derivanti dalla loro domanda fondamentale, nella misura in cui una determinata confessione religiosa è vera.

1. Struttura

In pratica, solo un'altra teologia politica? No. Nelle pagine che seguono si valorizza certamente ciò che è specificamente cristiano: la relazione con le Scritture d'Israele e con Gesù; il riconoscimento della grandezza dell'essere umano e della sua imperscrutabilità; il messaggio evangelico del regno di Dio e la sua specifica forma sociale quale *ekklēsia*. Qui però risuona continuamente anche un'altra voce: la teologia politica dell'islam. Oggi in molte società essa gioca un ruolo chiave e pone domande di scottante attualità. Che forma di Stato richiede o permette il Corano? Teocrazia, autocrazia, democrazia? Nell'islam si può legittimare l'ordine politico anche con diversi modelli di giustificazione? Come si deve elaborare la violenza, e l'appello ad essa, rivolto con una pretesa rivelativa? La chiesa in questo modo può trovare un interlocutore, con cui elaborare più chiaramente i profili propri del cristianesimo e dell'islam e metterli di nuovo reciprocamente a frutto.

In che modo le religioni possono configurare il mondo? Si possono delineare sette «modelli di religione politica». Qui li formuliamo anzitutto sul piano della scienza sociale, che permette di includere anche abbozzi non cristiani.

Si parte dalla comprensione della religione come ambiente non scelto, ma esistente: *Religione come cultura* (capitolo 1). Il modello opposto è la promessa per cui l'essere umano ritrova se stesso solo mediante una decisione di fede: *Religione come fondazione di una nuova identità* (capitolo 2). Come dato ovvio o più generalmente assodato, nella storia dell'umanità le religioni hanno regolarmente motivato anche l'ordine politico, il potere del diritto, ma anche dell'ingiustizia: *Religione come legittimazione del potere e della violenza* (capitolo 3). Contro questo però molte religioni mostrano un elemento profetico-critico, che mette in discussione le relazioni di potere esistenti, compresi gli abusi di potere: *Religione come relativizzazione e critica del potere umano* (capitolo 4). Accanto alla questione del potere nelle religioni compare spesso la problematica della loro impotenza: la religione può dare spazio all'incomprensione, al fallimento, a ciò che è dimenticato e rimosso, a ciò che è incompiuto, diventando così la voce degli svantaggiati: *Religione come rappresentanza della debolezza* (capitolo 5). Se una religione si rende conto della propria debolezza, come provocazione, sfida e testimonianza controversa, non rivendicherà più nella sfera pubblica un seguito compatto, ma dovrà aspettarsi contestazioni, impegnarsi per essere credibile e così diventare uno stimolo per coloro che non aderiscono ad essa con le bandiere spiegate e attestati di appartenenza: *Religione come ispirazione in una società plurale* (capitolo 6). Così, in definitiva, si può ricondurre la religione a una nuova concezione, che mette sotto la stessa luce le forme di presenza della religione finora analizzate: *Religione come riconoscimento dell'altro* (capitolo 7).

Le designazioni dei modelli sono attraversate da termini biblici paradigmatici. Essi sono anzitutto al servizio della descrizione e della chiarificazione; infatti, le suddette dinamiche hanno motivato e orientato l'impegno politico del cristianesimo nel corso della storia: sia il suo impegno a livello della singola persona sia il suo impegno a livello istituzionale. Quali rappresentazioni fondamentali dell'Antico e del Nuovo Testamento fondano questo impegno? Tali rappresentazioni paradigmatiche tuttavia si presentano anche come mondi di rappresentazione ancora da esplorare, come forme di comprensione non ancora esaurite, come offerta di un nuovo stile di vita. In ogni capitolo ciascuna rappresentazione assume il ruolo di chiarire l'origine e la configurazione della rispettiva forma di presenza religiosa. A questo poi si associa continuamente una rappresentazione contraria che conduce oltre. Anch'essa sarà certamente neotestamentaria, ma introdurrà anche un *background* extrabiblico-ellenistico, permettendo così un collegamento con la filosofia. Abbiamo quindi questo schema:

	Modello politico-religioso	Dinamica originaria	Continuazione
1.	Cultura	Mondo	Spirito
2.	Nuova identità	Vocazione	Collettività
3.	Legittimazione della violenza	Potere	Giustizia
4.	Relativizzazione del potere	Regno di Dio	Comunità
5.	Rappresentanza della debolezza	Poveri	Fede
6.	Ispirazione della società	Coscienza	Testimonianza
7.	Riconoscimento dell'altro	Riconoscimento	Amore

2. Particolarità

Nel sottotitolo del libro, cristianesimo e islam si presentano alla pari. Da questo però non ci si deve aspettare un'equiparazione quantitativa. Chi scrive è un teologo cattolico dedito all'islamologia. Considero ciò che è islamico con grande interesse, ma dall'esterno. Questo non è un libro di studio comparato, ma un'ecclesiologia cattolica che vuole imparare anche dalle testimonianze dei musulmani.

Il percorso di riflessione è nato da una lezione che ho tenuto insieme a Ömer Özsoy, esegeta del Corano, alla *Dormitio* di Gerusalemme, per studenti di teologia evangelica, islamica e cattolica. Ho accolto con gratitudine le loro domande, obiezioni e stimoli. In seguito, ho continuato a utilizzare e sviluppare il materiale all'Università Gregoriana di Roma, durante le mie lezioni di ecclesiologia nel corso di studio per la licenza in teologia dogmatica. Ringrazio anche le ascoltatrici e gli ascoltatori romani per i loro preziosi suggerimenti.

Vorrei spiegare ancora tre particolarità. Nelle pagine che seguono talvolta esplorerò la storia dei concetti; all'occorrenza, farò spazio a un ampio testo originale (non un'unica frase); racconterò, inoltre, qualche storia personale. Lascio per così dire alla testimonianza la tutela sull'affermazione: ciò che la lingua stessa dice, ciò che un testo scritto o un'esperienza dicono sarà un po' diverso per ogni lettrice e ogni lettore. Cerco di fornire degli aiuti per la lettura e la comprensione; tuttavia non ho mai pensato a queste tracce secondo un'unica logica, strettamente determinata. Esse mi sono sembrate utili in questo o quel punto, stimolanti e davvero molto significative. Ci si

può quindi tranquillamente congedare dalla lettura delle parole analizzate, dei passi biblici citati e delle esperienze riportate, e andare avanti. Perciò la domanda sul perché l'autore abbia introdotto quel passo o quell'esperienza proprio in quel punto non è così importante. Un'ultima cosa: quello che descrivo come una mia esperienza non è né inventato né generosamente riscritto. È accaduto realmente così; almeno in base al mio ricordo.

3. Storia della lettura. In cammino verso il libro

Che cosa posso raccomandare per approfondire questo tema? Che cosa si dovrebbe leggere? Un giorno in Libano un giovane gesuita mi chiese come si trovano i propri maestri in filosofia o teologia; e come si scopre che si sono trovati. Risposi: «È quello che tu vuoi leggere anche il pomeriggio della domenica». Devo trovare personalmente le domande che mi porto dentro, i pensieri nei quali tutto sembra ritrovarsi, le risposte che mi irritano più che farmi avanzare. E questo lo si trova solo leggendo.

È così che Wolfhart Pannenberg è diventato il mio maestro. Di lui ho letto tutto, ma anche la rilettura è sempre piena di scoperte! Per le questioni relative alla «religione politica» è fruttuosa la sua grande *Antropologia in prospettiva teologica*¹, un libro che gli è costato anni di ricerche e che può offrire ancora molto. Ma una teologia cristiana del politico deve anche spiegare la ragione per cui occorre una chiesa. Pannenberg lo analizza nella sua ecclesiologia, che sviluppa soprattutto nel terzo volume della *Teologia sistematica*². Tuttavia mi hanno aperto nuovi mondi, come spero si possa percepire nelle pagine che seguono, anche le sue lezioni su natura umana, elezione e storia, tenute a partire dal 1975 negli Stati Uniti e pubblicate in italiano nel 1978 con il titolo *Il destino dell'uomo. Umanità, elezione e storia*³.

Attraverso Pannenberg sono giunto a Eric Voegelin, un altro autore avvincente, un gigante del quale conosco per così dire solo un'unghia. La

¹ W. PANNENBERG, *Antropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983 [trad. it., *Antropologia in prospettiva teologica*, Queriniana, Brescia 1987].

² ID., *Systematische Theologie*, Bd. 3, Göttingen 1993 [trad. it., *Teologia sistematica 3*, Queriniana, Brescia 1996].

³ ID., *Die Bestimmung des Menschen. Menschsein, Erwählung und Geschichte*, Göttingen 1978 [trad. it., *Il destino dell'uomo. Umanità, elezione e storia*, Morcelliana, Brescia 1984].

categoria attraverso la quale egli considera il potere è però una categoria-chiave: che cosa viene «rappresentato» in questo o quell'ordine politico? Qui ho cercato di prolungare il pensiero di Voegelin tenendo insieme la sua categoria di «rappresentazione» con la rappresentazione del regno di Dio di Gesù. Anche dietro a questo si nascondono naturalmente dei pensieri di Pannenberg.

Praticamente non occorre sottolineare che si possono leggere Max Weber e Ernst Troeltsch con grande stupore e profitto. È ovviamente sempre fruttuosa anche la lettura di Jürgen Habermas e, riguardo alla teologia politica, si dovrebbe avere sempre in mente Johann Baptist Metz. Voglio però ricordare anche altri due testimoni. Hans Joas propone spesso cose sorprendenti. Qui cerco, ad esempio, di valorizzare il suo concetto di «sacralità riflessa». E continua a modellare il mio pensiero *L'età secolare*⁴ di Charles Taylor. Se ora ritengo che si debba comprendere la religione come qualcosa come la cultura nella quale ci sono anche aspetti violenti, veramente dolorosi, ma che non si possono fissare concettualmente, lo debbo a Taylor. Del resto, ho letto il suo libro durante una vacanza con dei confratelli gesuiti in Sardegna. Ho scoperto che uno di quelli che viaggiavano con me aveva lo stesso grosso tomo in valigia. Così la sera lottavamo insieme per comprendere quell'opera scritta anch'essa in modo selvaggio e per trovare risposte alla domanda su come le religioni configurano il mondo.

⁴ CH. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge/MA 2007 [trad. it., *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009].