



Il Pluralismo: il punto di vista di un bahá'í¹

Introduzione

IL «problema delle conflittuali pretese di verità avanzate dalle diverse tradizioni religiose» è considerato dalla maggior parte degli studiosi moderni «un importantissimo tema che merita di figurare ai primi posti nell'agenda della filosofia della religione». ² Lo scetticismo e l'esclusivismo sono stati volta per volta considerati la soluzione più naturale del problema. Da una parte, come afferma John H. Hick, eminente filosofo della religione e del dialogo interreligioso, «fra il pensiero che le varie religioni non possano essere tutte vere, malgrado ciascuna di esse pretenda di esserlo, e quello che molto probabilmente nessuna di esse sia vera il passo è molto breve». ³ Dall'altro, come osserva William L. Rowe, professore di Filosofia alla Purdue University, «[f]orse la più naturale posizione da adottare per chi creda in una particolare religione è che la verità si trovi nella propria religione e che pertanto ogni altra religione che sostenga opinioni opposte sia falsa». ⁴

Nell'ambito della Chiesa cattolica questo atteggiamento di esclusivismo religioso è stato ammorbidito negli anni Sessanta in una posizione che Rowe definisce «inclusivismo». Egli spiega questo cambiamento alla luce di una dichiarazione promulgata dal Concilio Vaticano II, per cui

1 *Opinioni bahá'í* [25].1 (2002): 34-56. © 2002 Casa Editrice Bahá'í, Roma. Traduzione di «Religious Pluralism: A Bahá'í Perspective», *World Order* (Wilmette, Illinois: National Spiritual Assembly of the Bahá'ís of the United States) 31.2, 25-41. Copyright © 2000 Julio Savi.

2 John H. Hick, *Philosophy of Religion* (Prentice, Englewood Cliffs, New Jersey 1990) 109.

3 Hick, *Philosophy of Religion* 110.

4 William L. Rowe, *Philosophy of Religion. An Introduction* 2^a ed. (Wadsworth, Belmont, California 1993) 175.

Tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro [«Coloro... che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e che tuttavia cercano sinceramente Dio, e con l'aiuto della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di Lui, conosciuta attraverso il dettame della coscienza»] è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione ad accogliere il Vangelo.

Egli ritiene che questa dichiarazione sia «un tentativo... di porre rimedio alle difficoltà pratiche create dall'esclusivismo». «Così», dice Rowe, «pur negando la *validità finale* delle altre religioni, il cristiano inclusivista può tuttavia ammettere che i seguaci di... altre religioni possano salvarsi seguendo le strade verso la salvezza tracciate dalle rispettive religioni». ⁵ In questa vena lo storico del Cristianesimo Paolo Brezzi scrive delle religioni non cristiane:

conviene considerarle tutte autentiche ma evolventisi verso la sola vera [il Cristianesimo] e realizzanti in gradi diversi l'unica essenza della religione; ognuna contribuirà all'arricchimento generale recando qualcosa che è soltanto suo, anche se non è antitetico a nessun altro, e in tale inclusività si attua una convergenza di natura ben definita che avvia verso l'unica religione, come i vari raggi colorati di un faro promanano tutti da un puro raggio di luce bianca. ⁶

Hick suggerisce il pluralismo come «un'allettante ipotesi che si può proporre in alternativa allo scetticismo totale – cioè che le grandi tradizioni religiose del mondo rappresentino i diversi modi in cui l'uomo ha capito e risposto alla stessa infinita Realtà divina». ⁷ L'eminente teologo Hans Küng concorda che, rispetto all'inclusivismo, il pluralismo sia un miglioramento nella strada verso un proficuo dialogo interreligioso. Egli scrive:

⁵ Rowe, *Philosophy of Religion* 177, 178.

⁶ Paolo Brezzi, «La problematica religiosa del nostro tempo», in *I Propilei. Grande storia universale Mondadori*, a cura di Golo Mann e Alfred Heuss, 2^a ed., vol. 10, (Mondadori, Milano 1968) 904.

⁷ Hick, *Philosophy of Religion* 119.

Come si esprimeva il teologo cattolico, vivente in India, Martin Kämpchen: «Finora la teologia ha preso le mosse da un pluralismo *apparente* delle religioni... Un pluralismo *autentico*, invece, non riconosce soltanto l'esistenza di più religioni e la loro differenza, ma anche una loro intrinseca *uguaglianza di valore*...». ⁸

Il pluralismo non può essere considerato un'idea del tutto nuova nell'ambito degli studi religiosi. Sin dal 1870, quando Max Müller, fondatore della moderna religione comparata, pronunciò alla Royal Institution di Londra il discorso che «può ragionevolmente essere considerato il documento fondamentale della religione comparata nel mondo anglofono», gli studiosi di religione comparata hanno cercato di scoprire l'«essenza della religione». ⁹ Infatti, come dice il teologo olandese Gerrit C. Berkower: «Molti sono oggi convinti che le religioni del mondo non presentino una varietà sconnessa e caotica nella quale non si possa rintracciare alcuna unità... e tuttavia si è dimostrato alquanto difficile arrivare a un'ulteriore individuazione di quella regolarità». ¹⁰

Attualmente coloro che, come Berkower, riconoscono i meriti di una visione pluralistica delle religioni sembrano incapaci di procedere oltre una passiva accettazione di principio e di affrontare un'attiva indagine del pluralismo e delle sue implicazioni. Quel che occorre è un insieme di principi in base ai quali la visione pluralistica delle religioni possa essere ulteriormente sviluppata in modo da aprire una via percorribile verso un dialogo interreligioso sempre più profondo e più proficuo. Sembra che nelle scritture bahá'í si trovino molti concetti teologici e filosofici capaci di contribuire, assieme a quelli di altre fonti, alla formazione di un principio fondamentale che sposti il patrocinio del pluralismo da supporto passivo qual è ora a impegno intellettuale rigoroso e produttivo. Questo processo potrebbe, a sua volta, favorire lo sviluppo di quella che potremmo chiamare una nuova metodologia del

⁸ Hans Küng, *Cristianesimo e religioni universali. Introduzione al Dialogo con islamismo, induismo e buddismo*, trad. G. Moretto, 3^a ed. (Mondadori, Milano 1987) 218.

⁹ Eric John Sharpe, *Comparative Religion. A History*, 2^a ed., (La Salle, Illinois, Open Court 1986) xi.

¹⁰ Gerrit C. Berkouwer, *General Revelation* (Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans 1955) 160-61.

pluralismo, il primo vero strumento intellettuale per lo studio sistematico della fondamentale unità delle religioni.

Che cos'è la religione?

Ovviamente il primo passo è quello di elaborare una fondamentale definizione di religione che se non tutti, la maggior parte dei partecipanti al dialogo possano accettare tanto da adottarla come punto di partenza della discussione. Nell'elaborare questa definizione, i bahá'í suggeriscono che occorre distinguere fra il modo in cui le religioni nascono (eventi nel corso della vita del fondatore) e il modo in cui la lunga storia di ciascuna di esse si sviluppa. Questo secondo aspetto potrebbe essere definito sociologia della religione, ma – secondo le scritture bahá'í – è dal primo aspetto che si può ricavare una definizione preliminare della natura essenziale della religione. E pertanto è da qui che si deve partire nello studio comparato.

Qualunque sia il corso della sua storia successiva, ogni religione ha inizio quando, nel contesto di una data cultura sociale e religiosa, emerge una grande figura spirituale che annuncia insegnamenti spiritualmente così entusiasmanti da indurre nuovi seguaci ad abbandonare la religione tradizionale, a consacrarsi ai nuovi insegnamenti e a divenire, con il loro fervore e sacrificio, il nucleo fondatore di una nuova comunità religiosa. In seguito, quel primo gruppo si fissa su un testo che rappresenta e codifica gli insegnamenti della nuova guida religiosa.¹¹

Ciascuno di questi fondatori fa analoghe affermazioni – di essere il portatore di un sapere che proviene dal regno divino – cioè da Dio.¹² Essi sono in grado di

¹¹ Quanto alla formazione del testo, questo modello è più evidente nelle religioni fondate in società urbane dotate di un sistema di scrittura (La Fede bábí e bahá'í, l'Islam e il Cristianesimo). Nel caso delle religioni di Mosè, del Buddha e forse di Zarathustra, i testi si sono formati in società urbane e alfabetizzate entro qualche secolo dalla nascita del fondatore. Le religioni che nate in società preletterarie (la religione di Abramo, l'Induismo e le religioni primitive dei popoli tribali) non seguono lo stesso modello.

¹² Gli studiosi delle religioni mondiali hanno riscontrato un'ampia varietà di concetti del divino, dal Dio personale dell'Ebraismo e del Cristianesimo, alla forza spirituale impersonale che pervade l'universo di alcune forme di Induismo, a un'altra forma di realtà che l'illuminato può percepire del Buddhismo. Nel Sufismo e nell'Islam sciita, grazie anche a contatti interreligiosi e a inconsce assimilazioni da altre tradizioni, esiste una grande varietà di speculazioni sul divino. Le scritture bahá'í, nate nel dialogo con i concetti

attrarre e unificare i loro seguaci, di ispirare nuovi modi di comportamento, di generare mete visionarie e di liberare l'energia e la motivazione necessarie a costruire nuove idee di comunità. Il legame fra il fondatore e il divino e fra il fondatore e i suoi seguaci è essenzialmente mistico. Pertanto chiunque studi questo processo in veste di studioso del pluralismo ha uno straordinario complesso di informazioni e di notizie da cui prendere le mosse.

Nelle scritture bahá'í si trovano molte definizioni di religione che possono essere di valido aiuto nel comprendere la natura della religione. Da un lato, la religione è definita «scienza della realtà» e «vera filosofia». È un riferimento all'insieme degli insegnamenti dei fondatori delle religioni. Questi insegnamenti, che sono considerati una preziosissima fonte di sapere, paragonabile ad altre fonti basate sulla natura e complementare ad esse, non possono essere contrari alla «vera scienza» che è «ragione e realtà».¹³ Dall'altra, la religione è definita «rivelazione della volontà di Dio» e «espressione esteriore della realtà divina». In altre parole, i fondatori delle religioni spiegano che cosa Dio vuole che gli esseri umani facciano sulla terra per compiere il Suo Volere – cioè che essi vivano in pace e reciproco amore. Sotto questo aspetto, il messaggio essenziale delle religioni è sempre l'amore, e perciò la religione è anche definita «scienza dell'amore di Dio» e «mondo degli attributi celestiali».¹⁴ Pertanto, sotto molti aspetti, la religione è ben più importante delle altre scienze, in quanto è una forza motivante fondamentale per la graduale promozione dell'unità del genere umano grazie allo strumento dell'amore, suprema forza

dell'Islam sciita e del Sufismo, descrivono Dio come una forza divina «totalmente altra» che può anche essere interpretata come un Dio personale. Questa concezione rappresenta un parziale collegamento fra i numerosi concetti che si trovano nelle religioni del mondo. In questo saggio parole come il «divino» saranno usate per indicare questo ampio concetto di forza divina e locuzioni come il «regno divino» saranno usate per alludere a concetti come lo Spirito Santo, il Logos, Gabriele e alcuni tipi di angeli. Il termine «Dio» nei passi tratti dalle scritture bahá'í non deve essere interpretato in senso ebraico-cristiano.

13 Cfr. 'Abdu'l-Bahá, *The Promulgation of Universal Peace: Talks delivered by 'Abdu'l-Bahá during His visit to the United States and Canada in 1912*, comp. Howard MacNutt, 2^a ed. (Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, Illinois 1982) 297, 'Abdu'l-Bahá, *Paris Talks: Addresses Given by 'Abdu'l-Bahá in Paris in 1911*, 12^a ed. (Bahá'í Publishing Trust, Londra 1995) 7.4, 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 107.

14 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 315, 140, 277, 'Abdu'l-Bahá, *Abdul Baha on Divine Philosophy* (Tudor Press, Boston 1918) 176.

unificatrice. Sotto questo aspetto, le scritture bahá'í definiscono la religione «connessione essenziale che procede dalle realtà delle cose» e una forza capace di «compiere una trasformazione radicale nell'intero carattere dell'umanità, trasformazione che si manifesti esteriormente e interiormente, che influenzi la vita interiore e le condizioni esteriori». ¹⁵ Per tutte queste caratteristiche la religione è definita «la massima elargizione di Dio nel mondo dell'umanità». ¹⁶

Dal punto di vista bahá'í, le religioni, avendo una comune origine divina e condividendo un fondamentale impegno verso principi spirituali come l'amore, la giustizia e una lunga serie di attributi divini, possono essere descritte come espressioni fenomeniche del medesimo archetipo, anche se il loro successivo sviluppo storico è inestricabilmente legato a proiezioni e bisogni umani contingenti e soggetto a tutte le eccentricità relative alle specifiche circostanze particolari e fragilità umane.

La caratteristica fondamentale della religione è lo svelamento della natura e dello scopo del divino – i bahá'í lo chiamano rivelazione. Come scrive il noto iranista e islamista Alessandro Bausani: «definire la *religione in sé* utilizzando sperimentalmente i fatti decadenti delle religioni attuali morenti è ingiusto». Inoltre ciascuna religione ha la propria missione e dev'essere giudicata solo alla luce di quella missione. Nelle parole di Bausani:

È ovvio che chi credesse che il compito del Cristo era la realizzazione dell'unità e della pace mondiale, dovrebbe concludere che, dopo quasi duemila anni di guerre e scismi continui, la sua opera si può chiamare fallimentare. Ma chi sostenga... ponendosi da [un] punto di vista che chiamerei «storicismismo sacro», che compito del Cristo era soprattutto la *realizzazione della santità individuale*, la santificazione della persona, ben può dire che basterebbe l'esistenza del solo S. Francesco d'Assisi per mostrare la piena riuscita del Cristianesimo. ¹⁷

¹⁵ 'Abdu'l-Bahá, *Some Answered Questions*, trad. Laura Clifford-Barney, 3a ed. (Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, Illinois 1981) 158, Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán: Il Libro della Certezza*, 2^a ed. (Casa Editrice Bahá'í, Roma 1994) § 271.

¹⁶ 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 361.

¹⁷ Alessandro Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* (Casa Editrice Bahá'í, Roma 1991) 28, 349.

Con una definizione di religione così liberata da accidenti storici, la base comune di tutte le religioni diviene più facilmente evidente. Come dice ‘Abdu’l-Bahá (1844-1921), figlio e successore di Bahá’u’lláh (1817-92), fondatore della Fede bahá’í: «La base della religione di Dio è una sola», perché «la religione divina è realtà, e la realtà non è multipla, è una sola».¹⁸

Chi sono le Manifestazioni o fondatori delle religioni?

Se si accetta che le origini delle religioni hanno molte caratteristiche comuni, sembra logico che gli studiosi possano successivamente riuscire a esaminare e paragonare fra loro i fondatori delle religioni – quelle misteriose figure che si trovano al centro del processo. Nascono così alcune domande: Chi sono questi fondatori? Quale autorità dà loro il diritto di parlare in nome del divino, di criticare precedenti religioni, di invocare una modifica e di arrivare al punto da chiedere una nuova lealtà spirituale? In quale modo sono sostanzialmente diversi non solo l’uno dall’altro ma anche, nel loro insieme, dai grandi filosofi e personaggi spirituali che non hanno fondato religioni? Come mai i loro insegnamenti si sono affermati nella società malgrado le forti opposizioni iniziali? Non esiste ancora nel mondo occidentale uno studio filosofico comparativo approfondito di questi grandi personaggi in questi termini.

Quando si tenti di definire i fondatori delle religioni si deve anche affrontare un problema di terminologia. È necessario riconoscere l’essenziale dualità della natura tradizionalmente loro ascritta – che essi hanno contemporaneamente una natura tipicamente umana e mortale e la capacità della rivelazione. I fondatori delle religioni si presentano come mediatori fra il divino e l’umanità, affermando di «rispecchiare» la realtà del mondo superiore e di riflettere o manifestare «gli attributi di Dio» nella loro rivelazione di una nuova guida per il genere umano.¹⁹ Il termine

¹⁸ ‘Abdu’l-Bahá, *Divine Philosophy* 150, *Promulgation* 198.

¹⁹ ‘Abdu’l-Bahá, *Paris Talks* 5.15. Molti obietteranno che questo concetto mal si adatta al Buddhismo, che alcuni suggeriscono non essere una vera religione, ma una filosofia, altri considerano una religione atea (Gerardus van der Leeuw, 1956, Helmuth von Glasenapp, 1966), altri ancora una religione non-teistica (David Keown) o anche una religione del «silenzio di Dio» (cfr. Adriano Alessi, *Filosofia della religione*

“profeti” con il quale sono tradizionalmente designati sembra alquanto restrittivo, perché essi fanno ben altro che proferire profezie e inoltre il termine è usato anche per indicare numerosi personaggi che non hanno fondato alcuna religione. Un termine più ampio, usato nelle scritture bahá’í, è *Manifestazione*. Questo sarà il termine che useremo in questo articolo.

Dissensi e conflitti quanto alla misteriosa duplice natura e alla missione delle Manifestazioni sono causa di disaccordi, talvolta sanguinosi, in campo religioso. Tradizionalmente la questione è stata affrontata dai sostenitori di una particolare religione che hanno cercato di dimostrare l’unicità e la supremazia di una Manifestazione rispetto a un’altra. Ma sarebbe molto più produttivo affrontare il tema da un punto di vista obiettivo, ben programmato e comparato. Si potrebbe incominciare suddividendo le riflessioni sulla Manifestazione in tre campi di indagine: la vita, gli insegnamenti e gli effetti della loro vita e dei loro insegnamenti sul mondo.

Per molte Manifestazioni, soprattutto le più antiche, ben poco sopravvive ai fini di una biografia verificabile. Le loro storie sono il risultato di un miscuglio di racconti contemporanei, tradizioni, leggende e altri fonti non documentabili. Eppure, usando quello che si ha, è possibile arrivare a farsi un’idea della loro vita, come è abitualmente *percepita*. Su questa base è possibile paragonare alcuni aspetti della loro vita, cari ai loro seguaci, come precoci episodi dell’infanzia e della giovinezza, la natura sacrificale della loro vita, le loro incomparabili capacità spirituali e oratorie, eccetera.

Ma lo studio della loro vita deve anche riconoscere ed esaminare l’idea pressoché universalmente accettata che le Manifestazioni, pur umane, hanno anche un aspetto già menzionato della loro natura che è sovrumano, in quanto esse hanno capacità oracolari e una perspicacia che trascende gli abituali limiti spazio-temporali dell’esperienza umana e il tipico processo intellettuale come sono comunemente intesi. Le religioni descrivono quel potere in vari modi e questa stessa varietà può rappresentare una base di discussione pluralistica.

Dal punto di vista bahá’í, per esempio, le Manifestazioni hanno una triplice realtà. La prima è la loro realtà fisica o materiale – cioè il loro corpo, simile a quello di qualunque altro essere umano.

[Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1991] 68 e segg.). Per ulteriori commenti su questo tema vedi nota 62.

Il secondo aspetto è la loro realtà umana, cioè la loro anima razionale, un potere che condividono con gli altri esseri umani ma che in loro è diverso in quanto la loro facoltà di percezione razionale non sembra «una facoltà di indagine e ricerca», come nel caso dei comuni mortali, ma un «potere consapevole», una «conoscenza dell'essere», un genere di innata comprensione dell'essenza delle cose molto simile alla «conoscenza e consapevolezza che l'uomo ha di se stesso».²⁰ In altre parole, le Manifestazioni sono consapevoli dell'essenza delle cose allo stesso modo in cui gli esseri umani sono consapevoli di tutte le proprie sensazioni, facoltà, sentimenti e condizioni fisiche e spirituali.

Il terzo aspetto della loro realtà è quello che alcuni chiamano la loro realtà divina – un rapporto con il regno divino qualitativamente e fondamentalmente differente da quello degli esseri umani. Cioè, essi rispecchiano attributi e perfezioni (ben distinte da emanazioni) tradizionalmente usati per descrivere il divino e rispecchiano quelle qualità con una costanza e una forza che li rende evidenti agli esseri umani e che conferisce loro il potere spirituale necessario per cambiare le cose secondo il loro volere.²¹ In alcuni Libri sacri questo potere è definito Spirito Santo. Le scritture bahá'í lo descrivono come un potere universale per cui le Manifestazioni possono influenzare ogni essere umano sulla terra. Molte sono le somiglianze quanto alla misteriosa e possente natura delle Manifestazioni che gli studiosi potrebbero utilmente esaminare, come per esempio se le Manifestazioni partecipano all'Essenza

20 'Abdu'l-Bahá, *Some Answered Questions* 218, 157.

21 In genere le religioni attribuiscono un significato speciale e unico al proprio fondatore, che considerano assolutamente diverso dai fondatori delle altre e superiore ad essi. Per esempio i cristiani vedono in Gesù una vera e propria incarnazione della Divinità, mentre i musulmani, pur onorando Muhammad, riterrebbero blasfemo perfino pensare la stessa cosa di lui. Gli ebrei considerano Abramo e Mosè come esseri umani ai quali Dio ha direttamente manifestato il Suo volere. I buddhisti affermano che il Buddha è un uomo come tutti gli altri, che ha conseguito l'illuminazione grazie a propri sforzi. Gli zoroastriani ritengono che Zarathustra sia «un comune mortale, un uomo retto che fu scelto per il rango profetico» e che la «sua scelta per il rango profetico dipese tanto dalla sua rettitudine, dalla sua divina saggezza e dal suo amore per la Verità quanto dalla benevola scelta di *Ahura Mazda*» (Farhang Mehr, *The Zoroastrian Tradition* [Element, Rockport, Massachusetts 1991] 55).

del divino (uno degli aspetti dell'incarnazione) oppure se sono «specchi» capaci di rispecchiare perfettamente gli attributi oppure emanazioni del divino.²²

Se si giungesse alla conclusione che le somiglianze fra le Manifestazioni sono maggiori delle differenze e che negli insegnamenti di ciascuna di esse vi è la verità divina, sorgerebbero altri quesiti. Perché i loro insegnamenti rispecchiano tanto spesso evidenti contraddizioni? Qual'è l'origine di queste contraddizioni? È possibile conciliare fra loro le affermazioni dei loro seguaci che i loro insegnamenti sono fondamentali, talvolta infallibili?

Dal punto di vista bahá'í, le Manifestazioni hanno due stadi – quello dell'unità e quello della distinzione.²³ Dal punto di vista dell'unità, tutte le Manifestazioni di Dio sono egualmente partecipi del regno divino e riaffermano le medesime eterne, vivificanti verità spirituali del divino. Dal punto di vista della distinzione, «ciascuna di esse è stata l'apportatrice di un Messaggio specifico... [di] un Libro divinamente rivelato».²⁴ Cioè, ciascuna di esse porta un complesso di insegnamenti sociali adatti a uno specifico momento e luogo della storia e perciò necessariamente diversi da quelli di altre Manifestazioni. Uno studio comparato degli insegnamenti spirituali e sociali delle varie culture e religioni sarebbe un fertile campo di studio per gli studiosi. In effetti, in molte tradizioni religiose esiste già una base per lo studio della natura delle Manifestazioni. Per esempio l'Ebraismo, il Cristianesimo e l'Islam hanno elaborato una serie di «prove» sulla cui base esse cercano di dimostrare che il loro fondatore è un vero Profeta. Queste prove si basano sull'adempimento di antiche profezie, sulle opere dei Profeti e sull'influenza dei loro insegnamenti.²⁴²⁵ Queste tradizioni meritano un più attento studio.

I testi e i loro problemi

22 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 114.

23 Cfr. Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* §§ 162, 192-99.

24 Bahá'u'lláh, *Spigolature dagli Scritti di Bahá'u'lláh*. [Roma 1956] 83.

25 Cfr. 'Abdu'l-Bahá, *Antologia dagli Scritti di 'Abdu'l-Bahá* [Casa Editrice Bahá'í, Roma 1987] 60-61, 'Abdu'l-Bahá, *Some Answered Questions* 37-38, 100-02, 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 341, 364, 411, 'Abdu'l-Bahá, *Abdul Baha on Divine Philosophy* 39-40.

Anche i testi sacri delle grandi religioni si prestano allo studio comparato e al metodo pluralistico, anche se già stabilire il significato della parola «testo» rappresenta un problema non meno complesso dello studio delle Manifestazioni. Molti dei testi religiosi esistenti hanno almeno 1300 anni e, prima del Báb, fondatore della Fede bábí (1819-1850), e di Bahá'u'lláh, nessuno di quei testi fu scritto personalmente dalla Manifestazione. Ai fini di uno studio comparato si possono considerare libri sacri o scritture di una data religione l'insieme dei testi che trasmettono le basi dell'esperienza religiosa di quella religione, che hanno autorità religiosa e sono perciò considerati sacri (cioè rivelati, tanto se si ritiene che le parole siano state proferite, dettate o scritte dal fondatore di quella religione, quanto se si tratta di parole presentate come un'autentica e fedele descrizione degli insegnamenti della Manifestazione, pur non essendo le parole che egli ha affettivamente pronunciato).

Nell'Induismo, i quattro *Veda*, *R̥g Veda*, *Sama Veda*, *Yajur Veda* e *Atharva Veda*, contengono parole che la maggior parte degli indù considerano la cosa più sacra. Il più antico nucleo dei *Veda* fu rivelato «in età imprecisate... da imprecisabili profeti (ṛṣi ecc.)» e risale probabilmente «al II millennio av. Cr.».²⁶ Alcuni aggiungono anche il poema epico intitolato *Mahābhārata*, elaborato nel V secolo d.C. da un personaggio leggendario di nome Vyasa e talvolta chiamato il quinto Veda. Il *Mahābhārata* comprende il *Bhagavad Gītā*, il solo testo che possa essere ascrivito a Kṛṣṇa oltre all'«inno 74° dell'8° maṇḍala del *R̥g-Veda*... ».²⁷

I buddhisti chiamano le loro scritture *Buddha-vacana*, parola di Buddha, cioè «ciò che si ritiene sia stato predicato Buddha Śākyamuni nella sua ordinaria forma umana». Sebbene i buddhisti definiscano una scrittura *Buddha-vacana* in base a criteri alquanto più elastici rispetto ai criteri usati per analoghi scopi nelle altre religioni, tuttavia la prima delle «quattro grandi autorità» dalla quale essi accettano un testo come *Buddha-vacana* è un monaco che dica: «Ho sentito e imparato

26 Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 20-1, 371.

27 «Saggio introduttivo», in *Bhagavad Gītā. Saggio introduttivo, commento e note di Sarvepalli Radhakrishnan. Traduzione del testo sanscrito e del commento di Icilio Vecchiotti* [Ubalchini Editore, Roma 1964] 45, n. 53.

personalmente questo dalla bocca del Beato in persona». ²⁸ I testi buddisti più antichi dovevano «esistere già cent'anni dopo la morte del Buddha». ²⁹

Nell'Ebraismo, il nucleo originario e la parte più sacra delle scritture è la Torà propriamente detta, cioè i cinque libri di Mosè che costituiscono il Pentateuco. La maggior parte degli studiosi concorda con Jonathan Rosenbaum, direttore del Centro di Studi ebraici Maurice Greenberg, che «il Pentateuco fu raccolto, fissato e preservato durante l'esilio babilonese (Ezra VII, 14, 25)» e che «la Bibbia ebraica... non fu completamente definita e delimitata fino a oltre due secoli e mezzo dopo il completamento della sua ultima parte (Daniele)». ²⁹³⁰

Nello Zoroastrismo l'*Avesta* è la scrittura più antica e lo *Yasna* ne è considerato il cuore. Esso contiene infatti un gruppo di inni scritti in un dialetto più antico, le *Gāthā*, che si pensa siano state composte da Zarathustra in persona e pertanto «presentano – tramandate non si sa bene come e con quanta fedeltà – le opinioni del Riformatore». ³¹ In particolare gli zoroastriani della riforma ritengono che le *Gāthā* «debbero servire da norma per tutto quello che la tradizione insegna e crede». Ma «sull'epoca della sua composizione,... sulla data di fissazione scritta di questo testo fondamentale» – probabilmente non prima del IV del secolo dopo Cristo – gli studiosi non sono d'accordo. ³²

Nel Cristianesimo, l'autorità primaria dalla quale le Scritture cristiane si sono sviluppate nel corso di cinque secoli sono «le “parole del signore” (cioè gli insegnamenti di Gesù prevalentemente preservati dalla tradizione orale) e la “testimonianza degli apostoli” (cioè gli insegnamenti di messaggeri qualificati)....». ³³ Sebbene non

28 Reginald Alden Ray, «Buddhism: Sacred Text Written and Realized», in Frederick M. Denny e Rodney L. Taylor, a cura di, *The Holy Book in Comparative Perspective* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1993) 150, 155.

29 Küng, *Christianity and the World Religions* 333; trad. it.: *Cristianesimo e religioni universali* 394.

30 Jonathan Rosenbaum, «Judaism: Torah and Tradition» in Denny e Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 13-6.

31 Alessandro Bausani, *Persia religiosa da Zarathustra a Bahâ'u'llâh* (Il Saggiatore, Milano 1959) 24-5.

32 James W. Boyd, «Zoroastrism: Avestan Scripture and Rite», in Denny and Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 111, Bausani, *Persia religiosa* 21, 24.

33 Harry Y. Gamble, «Christianity: Scripture and Canon», in Denny e Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 37.

si possa affermare che il canone cristiano contenga le esatte parole pronunziate da Cristo, tuttavia esso è pur sempre la registrazione delle parole di Gesù e delle prime reazioni dei suoi seguaci alla sua rivelazione. Come dice Harry Y. Gamble Jr., professore associato di studi religiosi nell'Università della Virginia: «La correttezza dei limiti del canone è stata difesa sulla base del fatto che solo quei documenti derivano dagli apostoli, e pertanto la loro autorità dipende dalla vicinanza storica agli eventi della rivelazione».³⁴ Le lettere di san Paolo sono state a lungo considerate «lo strato più antico del canone (50-60 ca.)», ma recenti studi sembrano aver accertato che il Vangelo secondo Marco fu scritto attorno al 50.³⁵ Lo sviluppo del canone cristiano ebbe inizio nel II secolo e si completò solo nel V.³⁶

Nell'Islam, «i musulmani pensano che il loro Corano contenga la registrazione esatta delle parole rivelate da Dio al profeta Muhammad tramite l'angelo Gabriele» e il Corano sembra il testo sacro più strettamente legato a una Manifestazione fino al settimo secolo d.C.³⁷ Il Corano fu scritto su lamine d'osso di pecora o su foglie di palma da vari amanuensi mentre Muḥammad lo declamava fra il 609 e il 632 d.C. circa. Il testo canonico fu definitivamente stabilito durante il regno del terzo califfo, 'Uthmān (644-656 d.C.) e solo «correzioni minori di natura puramente grammaticale e ortografica sono state apportate nel X secolo».³⁸

Le sacre scritture della Fede bábí e della Fede bahá'í, composte nel XIX secolo, sono i testi scritti e autenticati rivelati dai loro fondatori. Esse sono state scritte dalla Manifestazione in persona oppure dettate a un amanuense e poi rilette e corrette dalla Manifestazione. Pertanto la loro attendibilità come fonti letterarie è molto maggiore di quella delle altre scritture.

Sebbene l'autenticità di molti testi sacri sia problematica, come la nostra breve disamina ha illustrato, pure è possibile e molto utile istituire un paragone fra i vari

34 Gamble Jr., «Christianity: Scripture and Canon», in Denny e Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 48.

35 *Dictionnaires des religions* (Editions Plon, Parigi 1990); trad. it.: «Cristianesimo», *Religioni*, a cura di I.P. Couliano e M. Eliade, (JACA Book, Milano 1992) 222.

36 Cfr. Gamble Jr., «Christianity: Scripture and Canon», in Denny e Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 45-9.

37 Denny e Taylor, «Introduction», in Denny e Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 2.

38 Majid Fakhry, *History of Islamic Philosophy* 2^a ed. (Longman, Londra 1983) xvi.

testi (temi, insegnamenti, concezioni cosmologiche e morali, uso del linguaggio figurato, tecniche letterarie, pretese di verità e universalità). Essi si somigliano fra loro più di quanto non somiglino ad altri tipi di testi, come gli studiosi del pluralismo stanno sempre più spesso constatando.

La sequenza storica

Un campo particolarmente ricco per lo studio pluralistico è l'esame delle religioni come fenomeno storico, un esame che può essere compiuto sotto molti promettenti aspetti. Innanzi tutto si può esaminare la storicità delle Manifestazioni. Ad eccezione dei fondatori delle due religioni del XIX secolo (il Báb e Bahá'u'lláh), la vita delle grandi figure centrali delle religioni precedenti non è storicamente documentata. Ma la loro storicità è in genere accettata.

Abramo è menzionato solo nella Bibbia dove è detto che egli viveva nella città sumera di Ur. Küng osserva che «[d]i lui come persona non si sa nulla di sicuro; una biografia di Abramo è impossibile». E tuttavia «oggi nessun esegeta critico afferma che Abramo, Isacco e Giacobbe fossero... figure mitiche... si può ritenere di aver a che fare con figure storiche». Quanto a Mosè, di lui non v'è traccia al di fuori della Bibbia e lui stesso non ha lasciato nessuno scritto. Ma oggi la sua storicità non è più contestata.³⁹ Zarathustra è considerato un «personaggio storico del primo millennio a.C.», che tuttavia «non può essere ricostruito dalle scarse notizie che ci sono giunte».⁴⁰ Quanto all'Induismo, nei «diversi sistemi di credenze e stili di vita che compongono l'Induismo» è impossibile identificare la figura di un unico fondatore. Uno degli autori dei *Veda* è «Krishna Dvaipayana... detto anche Veda-vyasa, “suddivisore dei Veda”».⁴¹ Küng scrive che egli fu «un personaggio storico, sebbene a questa figura si siano collegate diverse correnti della tradizione».⁴² Il Buddha «non

39 Hans Küng, *Ebraismo. Passato presente futuro*, trad. G. Moretto (Mondadori, Milano 1993) 25, 69.

40 Joseph Campbell, *The Masks of God: Occidental Mythology* (Arkana, New York 1991) 209; trad. it.: *Le Maschere di Dio: Mitologia Occidentale*, trad. Claudio Lamparelli (Mondadori, Milano 1992) 240.

41 Robert C. Lester, «Hinduism: Veda and Sacred Text», in Denny e Taylor, a cura di, *Holy Book in Comparative Perspective* 126, 113, 140.

42 Küng, *Christianity and World Religions* 278; trad. it.: *Cristianesimo e religioni universali* 330.

fu indubbiamente un mito, ma una *personalità storica*; ciò è stato confermato contro le contestazioni della sua esistenza storica alla fine del XIX secolo a opera di E. Senart e H. Kern». ⁴³ L'esistenza storica del Gesù biblico, contestata all'inizio del XX secolo da studiosi come il filosofo tedesco Arthur Drews, è stata in seguito generalmente accettata e negli ultimi decenni si sono fatti molti progressi nel determinare alcuni fatti fondamentali della sua vita e dei suoi insegnamenti.

Più interessanti rispetto ai quesiti sulla loro storicità sono le opportunità di studiare da un punto di vista pluralistico i modelli delle descrizioni della loro vita e del loro ministero. Tradizionalmente le religioni hanno attribuito un significato speciale e unico al proprio fondatore, che considerano qualitativamente diverso (in termini di capacità e rango spirituale) dai fondatori delle altre. Le spiegazioni di 'Abdu'l-Bahá su questo tema sembrano sottintendere che si può meglio capire il significato comune delle Manifestazioni se, invece di cercare di dimostrare l'unicità di una qualsiasi di esse, si cerca un modello storico. 'Abdu'l-Bahá fa notare che agli inizi della maggior parte delle religioni vediamo il fondatore vivere fra un popolo «immerso nella superstizione e nella cieca imitazione» del passato, dimentico di Dio e negligente nell'obbedienza ai Suoi comandamenti, diviso in sette e denominazioni, lacerato da discordie, lotte e guerre sanguinose. ⁴⁴ Abramo nacque nella politeista città di Ur, governata dal crudele Nimrod. Mosè visse fra le tribù d'Israele, umiliate sotto il giogo del faraone d'Egitto. Ai tempi di Zarathustra, le popolazioni del Paese «trovavano riparo nelle oasi fortificate e nei castelli-fortezza sulle montagne... dalle imprese dei saccheggiatori nomadi e delle confraternite maschili di fanatici che seminavano violenza nel mondo indo-iranico». ⁴⁵ Zarathustra stesso «parla spesso di scorrerie, ferocie e stragi e descrive una società lacerata e tumultuante». ⁴⁶ Kṛṣṇa nacque in tempi caotici. ⁴⁷ Nei giorni del Buddha, «la società indiana era già in una

⁴³ Küng, *Christianity and World Religions* 317; trad. it.: *Cristianesimo e religioni universali* 375. Emile Senart era un indianista francese (1847-1928) e Hendrik Kern un sanscritista olandese (1833-1917).

⁴⁴ 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 55.

⁴⁵ Paul du Breuil, *Le zoroastrisme* (Presses Universitaires de France, Parigi 1982); trad. it. *Lo zoroastrismo*, trad. Silvana Brusati (Il melangolo, Genova 1993) 17.

⁴⁶ Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism edited and translated by Mary Boyce* (The University of Chicago Press, Chicago 1990) 11.

⁴⁷ Cfr. *Bhagavad-Gîtâ* IV, 7.

situazione di penoso conservatorismo feudale... [la sua religione] si era ridotta a un ritualismo dominato dalla casta sacerdotale dei Brahmani... L'alleanza fra trono e altare... [la] divisione rigorosa in caste, [e il] principio del *karma* e della reincarnazione, formava una potente rete reazionaria». ⁴⁸ Ai tempi di Gesù, la nazione ebraica, era decaduta dai fastigi della gloria di Salomone a uno stato di asservimento sotto la tirannide dell'Impero romano. Muḥammad predicò fra le tribù nomadi del deserto arabo, che erano così selvagge da incoraggiare l'usanza di seppellire vive le figlie neonate. Il Báb e Bahá'u'lláh vissero nella decadente Persia dell'epoca Kajar. In condizioni sociali così difficili le Manifestazioni invariabilmente appaiono come potenti voci morali rigeneratrici.

Si possono confrontare anche le origini. Kṛṣṇa, il Buddha o Bahá'u'lláh erano di sangue reale o nobile. Zarathustra un sacerdote. Muḥammad e il Báb erano mercanti e Gesù, un falegname. Mosè era un esule «impacciato di bocca e di lingua». ⁴⁹ Più specificamente nessuno fra loro ha (o continua ad avere) potere in senso terreno. Nessuno di loro si presenta a proprio nome. Essi si presentano invece come messaggeri di un divino di cui riaffermano la grandezza, invitando gli uomini ad avvicinarvisi. ⁵⁰

Anche le diverse descrizioni dell'incontro delle Manifestazioni con il regno divino si prestano a uno studio comparato. Mosè udì la voce di Dio uscire da un rovelto ardente sul Sinai. ⁵¹ Zarathustra ebbe sette «visioni dell'Angelo *Bahman* (*vohu-manah*, “Buon Pensiero”)), dalle quali emerse consapevole della Sua missione profetica. Il Buddha fu illuminato sotto l'albero di *Bodhi* (che significa per l'appunto illuminazione). ⁵² Quando Gesù uscì dalle acque del Giordano dove Giovanni il Battista Lo aveva battezzato, «vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. Ed ecco una voce dal cielo che disse: “Questi è il *Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto*”». ⁵³ Muḥammad udì in una caverna del monte Hira la voce dell'Arcangelo Gabriele che gli diceva: «Leggi, in nome del

48 Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 23-24.

49 Esodo IV, 10.

50 Quanto al rapporto fra il Buddismo e la rivelazione, vedi nota 62.

51 Cfr. Esodo III, 1 passim.

52 Bausani, *Persia religiosa* 38. Cfr. Alessandro Bausani, *Buddha* (Elvetica, Chiasso 1973) 24-33.

53 Matteo III, 16-17.

Tuo Signore, che ha creato l'uomo da un grumo di sangue...». Uscito poi dalla caverna udì la stessa voce dire: «Muḥammad! Tu sei l'Inviato di Dio e io sono Gabriele!». ⁵⁴ Bahá'u'lláh menziona «“una Damigella”» che «“[i]ndicando col dito il [suo] capo... si rivolse a tutti coloro che sono in cielo e tutti coloro che sono in terra, dicendo: ‘In nome di Dio!... Questo è il Mistero di Dio e il Suo Tesoro, la Causa di Dio e la Sua Gloria per tutti coloro che sono nei regni della Rivelazione e della Creazione, se foste di coloro che hanno percezione’”». ⁵⁵ Queste descrizioni, interpretate alla lettera, appaiono molto diverse. Ma se se ne comprende il significato spirituale, allora i tratti comuni appaiono evidenti. È la stessa esperienza teopatica descritta con parole diverse.

Non meno fecondo è lo studio degli insegnamenti metafisici e sociali delle Manifestazioni di Dio, due aspetti strettamente collegati. Da qualunque fonte provenga, la rivelazione invariabilmente ridefinisce il mondo come parte di una realtà spirituale. La rivelazione ci dice «quel che dobbiamo fare per santificare noi stessi e la società». ⁵⁶ In altre parole, la Manifestazione invita ogni essere umano a seguire i suoi insegnamenti, perché in tal modo egli si avvicinerà al divino. E chi si avvicina al divino, si libera a poco a poco dai vincoli dell'esistenza materiale, talvolta definita «male», e acquisisce gradualmente qualità divine, definite «bene». I cristiani chiamano questo processo spirituale «salvezza». È questa l'essenza di un accordo spirituale o Patto fra Dio e l'umanità, che caratterizza tutte le religioni. In alcune religioni, come il Cristianesimo e il Buddhismo, si tratta di una salvezza o santificazione personale, in altre, come l'Islam, è la comunità (l'*ummah*) che viene salvata o santificata. ⁵⁷ Nella Bibbia il primo embrione del Patto si trova già nella Genesi quando fu chiesto a Adamo ed Eva di non mangiare «dell'albero della conoscenza del bene e del male». ⁵⁸ Analoghi Patti furono fatti con Noè, Abramo e Mosè. ⁵⁹ Il Patto è

⁵⁴ Corano XCVI, 1-4. Alessandro Bausani, *Il Corano, Introduzione, traduzione e commento di Alessandro Bausani* (Sansoni, Firenze 1961) xxv.

⁵⁵ Citato in Shoghi Effendi, *God Passes By* (Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, Illinois 1957) 101-02; trad. it.: *Dio passa nel mondo* (Roma, 1968) 102.

⁵⁶ Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 491.

⁵⁷ Corano XXIV, 54, XXXIII, 7-8.

⁵⁸ Genesi II, 15-17.

⁵⁹ Genesi VI, 5-22, VII, VIII, IX, XII, 1-3, XV, XVII, XXII, Esodo XIX, 3-5.

rinnovato da Gesù, il quale dice di essere venuto per confermare la Legge dei Profeti, ma annuncia anche una nuova Legge, la cui obbedienza apre le porte del Regno.⁶⁰ Zarathustra «compare parlante per rivelazione agli uomini per incarico di un supremo dio *Ahura Mazdâ* ('saggio signore')» e «la prima delle cose rette» che Egli insegna, «è seguire la parole del Saggio Signore (*Ahura Mazdâ*) e le sue leggi, rivelate da Zoroastro...».⁶¹ L'Induismo insegna che «[m]ediante la parola della rivelazione, fissata nelle sacre scritture, viene suscitata la fede dell'uomo».⁶²

Sebbene la questione degli insegnamenti del Buddha sul divino sia molto complessa e richieda ancora molti studi, 'Abdu'l-Bahá annovera il Buddha fra «le sante Manifestazioni Che sono state le Fonti o i Fondatori dei vari sistemi religiosi».⁶³

60 Cfr. Matteo V. 17 e Atti III, 21-22.

61 Bausani, *Persia religiosa* 28. Cfr. Yasna XXIX, 8, in *Inni di Zarathushtra* a cura di Marcello Meli (Mondadori, Milano 1996) 21.

62 Küng, *Christianity and World Religions* 229; trad. it.: *Cristianesimo e religioni universali* 272. Queste le parole del *Bhagavad Gîtâ*: «Laddove ha luogo un declino del giusto... e l'affermarsi dell'ingiustizia, allora io creo me stesso nella forma dell'incarnazione. Per la protezione dei buoni, per la distruzione dei malvagi, per dare stabile fondamento al regno della giustizia, io vengo nell'esistere di età in età». (*Bhagavad Gîtâ* IV, 7-8).

63 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 197, 'Abdu'l-Bahá, *Some Answered Questions* 165. Quanto agli insegnamenti sul divino, il Buddha si rifiuta di rispondere a certe domande relative a temi metafisici, che egli «condanna come oziosi quali l'eternità o durata limitata del mondo, rifugiandosi senz'altro nel silenzio (che in India non significa necessariamente un 'no') o negando partitamente le diverse alternative». (Mario Piantelli, «Il buddhismo indiano», in *Storia delle religioni*. Vol. 4. *Religioni dell'India e dell'Estremo Oriente* [Laterza, Bari 1996] 294.) Le ragioni di questo silenzio del Buddha sono state spiegate in modo diverso dai diversi autori: per evitare «pericolose confusioni con enoteismi semi idolatrici» (Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 374.) e per «fare una netta distinzione fra questa religione di etica e le corrotte superstizioni della religione predominante, per impedire che quella potesse essere poi assimilata da questa» (John Huddleston, *The Search for a Just Society* [Gorge Ronald, Oxford 1989] 26) oppure «per difendere la trascendenza assoluta della divinità» (Raimundo Panikkar, *Il silenzio di Dio: Una rielaborazione a cura dell'Autore de El Silencio del Dios* [Guadiana de Publicaciones, Madrid 1970]; trad. it.: Uma Marina Vesci e Gian Paolo Violi, 2^a ed. [Borla, Roma 1992] 61.). Altri studiosi suggeriscono, da un lato, che basterebbe una semplice accentuazione della dottrina del *nirvâna* «per renderla simile a quella di un monoteismo puro» (Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 374.) e che «[l]e dispute buddhiste sulla natura del *tathatâ* nel Buddhismo sono simili a quelle cristiane sulla natura di Dio» (Keith Ward, *Images of Eternity* [Oneworld, Oxford 1993] 75) e, dall'altro, che «i Buddha ci hanno assicurato che dietro questo effimero mondo e le sue illusioni c'è una realtà, la Realtà Assoluta, ed è per questo che possiamo sfuggire al dolore prodotto dai mutamenti di questo mondo» (Moojan Momen,

Bahá'u'lláh scrive in una delle sue preghiere: «Attesto, mio Dio, che questo è il Giorno in cui... Tu manifestasti Colui Che è il Rivelatore del Tuo Essere, il Depositario della Tua saggezza e l'Oriente della Tua maestà e del Tuo potere. Stringesti il Suo patto con tutti coloro che sono stati creati nei regni della terra e del cielo e nei reami della rivelazione e della creazione». ⁶⁴

Forse il modo migliore per comprendere il comune retaggio spirituale che, pur essenzialmente nascosto, è condiviso dall'intera umanità, è quello di compiere uno studio esauriente dei principi e delle leggi morali che costituiscono il cuore di ciascuna religione. Molti studiosi concordano con C. Lynn Stephens e Gregory Pence, professori del Dipartimento di Filosofia dell'Università dell'Alabama, nell'affermare che «quanto al rapporto fra religione e moralità, non esiste una storia semplice e adatta a tutti che si possa raccontare per tutte le religioni del mondo». ⁶⁵ Eppure nessuno può negare che il concetto dell'amore fa parte di tutte le religioni, qualunque significato esse ascrivano alla propria morale. Il *Rg Veda* dice:

A somiglianza degli illuminati del passato che acquisivano la loro parte di unità, vivete tutti in reciproca armonia, associatevi con tutti in amorevole dolcezza, siate uniti nel pensiero e nella conoscenza... Siate uniti negli intenti, siano i cuori come un solo cuore, le menti come un'unica mente, sì che tutte le vostre cose possano essere bene organizzate in collaborazione. ⁶⁶

Buddhism and the Bahá'í Faith [Gorge Ronald, Oxford 1995.] 23). Quanto al rapporto fra il Buddismo e la rivelazione, alcuni studiosi sostengono che, siccome il Buddha è «l'unico illuminato», il Buddismo è come le religioni rivelate, «fondate sull'autorità di una persona speciale che afferma di conoscere l'ultima verità» (Ward, *Images of Eternità* 68). Bausani scrive che la rivelazione non è «una rivelazione di scienza metafisica e trascendente, ma una rivelazione di volontà. Dio ci dice non quel che dobbiamo credere di lui . . . , bensì quello che vuole che noi facciamo. Non è in sostanza la stessa cosa che l'antimetafisico Buddismo delle origini, in una struttura linguistica ed espressiva diversa, aveva detto?» (Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 26). L'intricato problema darà ancora da discutere agli studiosi delle religioni, anche perché «il cosiddetto buddismo primitivo non finisce di essere problematico, . . . [e] la dottrina autentica del Buddha è molto lontana dal poter essere identificata» (Panikkar, *Il silenzio di Dio* 26).

⁶⁴ Bahá'u'lláh, *Preghiere e meditazioni di Bahá'u'lláh* (Roma 1961) 36.

⁶⁵ C. Lynn Stephens e Gregory Pence, *Seven Dilemmas in World Religions* (Paragon House, New York 1994) 141.

⁶⁶ *Rg Veda* VIII, 7 (citato in Jamsheed K. Fozdar, *The God of Buddha* [Casa Editrice Bahá'í, Ariccia

Zoroastro menziona *Vohu Manah*, «il Buon Pensiero, che è Dio rivolto verso l'uomo, Dio che si rivela all'uomo e aiuta l'uomo» (cioè Dio in quanto amore) e *Armaiti*, tradotto «tolleranza, devozione, amore» (ossia l'amore dell'uomo per Dio). E scrive:

Quando, Mazda, col Vero
Giungerà, e con l'Imperio,
la Tolleranza
colma di quiete dimore
fertile di pascoli?
Quali uomini se ne staranno in pace
fra i sinistri seguaci dell'inganno?
Chi toccherà l'intuizione
del Buon Pensiero?

Perché costoro saranno
i salvatori delle contrade,
la Conoscenza seguendo
dal Buon pensiero assistiti;
costoro opereranno
in accordo al Vero, Mazda,
secondo il tuo insegnamento.⁶⁷

Il *Sutta Nipata* buddista dice:

Come la madre protegge dal male l'unico figlio a costo della vita, così abbi
pensieri universali per tutto ciò che vive – un amore universale per tutto

(Roma) 1995] 57.

⁶⁷ *The Hymns of Zarathustra: Being a translation of the Gâthâs together with introduction and commentary by Jacques Duchesne-Guillemin, Translated from the French by Mrs. M. Henning* (Boston, MA.: Tuttle, 1992) 15, *Inni di Zarathushtra* (Yasna 48:11, 12) 111.

l'universo in tutti i suoi recessi, un amore illimitato, intatto da odio interiore, un amore che non susciti inimicizie.⁶⁸

La Torà prescrive: «Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze». E inoltre: «Non ti vendicherai e non serberai rancore contro i figli del tuo popolo, ma amerai il tuo prossimo come te stesso».⁶⁹ I due comandamenti mosaici sono confermati da Gesù che dice: «da questi due comandamenti dipende tutta la Legge e i Profeti».⁷⁰

Il Corano incoraggia ad amare per amore di Dio:

la vera pietà è quella di chi crede in Dio, e nell'Ultimo Giorno, e negli Angeli, e nel Libro, e nei Profeti, e dà dei suoi averi, per amore di Dio, ai parenti e agli orfani e ai poveri e ai viandanti e ai mendicanti e per riscattare prigionieri, di chi compie la Preghiera e paca la Decima, chi mantiene le proprie promesse quando le ha fatte, di chi nei dolori e nelle avversità è paziente e nei dì di strettura; questi sono i sinceri, questi i timorati di Dio.⁷¹

Bahá'u'lláh scrive: «Siate affettuosi l'uno verso l'altro. Per l'amore del Benamato, bruciate il velo dell'egoismo alla fiamma del Fuoco imperituro e, con visi raggianti e luminosi, associatevi con il vostro vicino». Scrive inoltre: «In antico, è stato rivelato: “L'amor di patria è parte della Fede di Dio”. Ma nel giorno della Sua Manifestazione la Lingua della Grandezza ha proclamato: “Non ci si vanti di amare il proprio paese, bensì di amare il mondo”».⁷²

Le religioni hanno anche una dimensione profetica che può essere soggetta a uno studio comparato. Gli scritti bahá'í osservano che ogni Manifestazione adempie

68 «The Sutta Nipata, translated from the Pali by V. Fausboll», in *The Sacred Books of the East*, Parte II, vol. 10, (Motilal Banarsiddas, New Delhi 1882) 149-50.

69 Deuteronomio VI, 5, Levitico X IX, 18.

70 Cfr. Matteo XXII, 35-40.

71 Corano II, 177.

72 Bahá'u'lláh, “*Lawh-i-Laylatu'l-Quds*” (Tavola della Notte Santa), *Spigolature* 346, “*Lawh-i-Dunyá*” (Tavola del Mondo), *Tavole di Bahá'u'lláh rivelate dopo il Kitáb-i-Aqdas* (Casa Editrice Bahá'í, Roma 1981) 81.

la promessa di una Manifestazione precedente, i cui insegnamenti spirituali riconferma e porta a compimento. Nello stesso tempo annuncia l'avvento di una Manifestazione successiva che apparirà molti secoli dopo. Le Manifestazioni sono dunque tutte collegate fra loro da una catena di promesse profetiche che le fa apparire tutte unite fra loro in perfetta armonia e massimo amore.⁷³

Anche la reazione suscitata dalle Manifestazioni fra le culture in seno alle quali esse appaiono si presta a uno studio comparato. Inevitabilmente gli aspetti iconoclastici della Manifestazione, con le sue critiche, talvolta implicite ma spesso esplicite dell'ordine dei suoi tempi e del suo declino morale è causa di un conflitto con i suoi seguaci e con la cultura e i suoi capi religiosi e secolari. Ogni Manifestazione riconferma la medesima legge spirituale che costituisce la base di tutte le religioni, l'insegnamento dell'armonia, dell'amore, dell'unità. Ma nello stesso tempo respinge tradizioni che si sono calcificate in una serie di interpretazioni letterali e riduttive delle scritture e di soffocanti rituali. Inoltre la Manifestazione abroga parte degli insegnamenti materiali o pratici inculcati dal suo predecessore, insegnamenti ormai divenuti obsoleti e antiquati, e non più adatti a soddisfare le esigenze di un'umanità che nel frattempo è cresciuta, e infine approfondisce l'insegnamento

73 L'episodio del sacrificio di Isacco è seguito da una solenne promessa da parte di Dio ad Abramo, che è una profezia di future rivelazioni (Genesi XXII, 16-18). Mosè e Gesù si presentano come conferma e adempimento dell'alleanza di Dio con il Suo popolo (Esodo III, 16, VI, 2-8, Matteo V, 17). Muhammad conferma Manifestazioni del passato (Corano IV, 150-52) e ne promette una futura che giungerà il Giorno del Giudizio (il Qá'im degli sciiti e l'Imam Mihdi dei sunniti). Zarathustra profetizza l'avvento del suo figlio spirituale, il Saoshyant. Secondo i visnuiti, gli aderenti di una delle tre principali forme della devozione indu che accettano Visnù come Dio supremo, Visnù si è incarnato nove volte nel mondo e alla fine dei tempi si incarna ancora una volta come Kalki Viṣṇuṣaṣas. Le scritture buddhiste menzionano alcuni Illuminati che apparvero prima del Buddha e il Buddha Maitreya-Amitabha che apparirà alla fine dei tempi. Il Báb Si presenta come Qá'im dell'Islam e Araldo di una Manifestazione che apparirà dopo di lui. Bahá'u'lláh dice di essere l'adempimento delle profezie del Báb e di tutte le antiche profezie escatologiche e annuncia altre Manifestazioni che verranno dopo di Lui.

E dunque tutti i popoli fra i quali la Manifestazione appare stanno sempre «aspettando l'avvento di un promesso» ('Abdu'l-Bahá, *Abdul-Baha on Divine Philosophy* 170). Ma le loro aspettative messianiche sono improntate a interpretazioni letterali delle Scritture e quindi comportano l'attesa di improbabili portenti e cataclismi materiali. Pertanto ogni popolo nega il novello Messia, malgrado i chiari segni spirituali della Sua verità.

spirituale. Abramo, per esempio, combatte il politeismo dei Sumeri e annuncia il monoteismo. Mosè lotta contro l'idolatria e riafferma il monoteismo e il valore della moralità nella vita quotidiana. Gesù conferma alcuni aspetti della legge dei Profeti, ma infrange la legge del sabato e abolisce quella del divorzio. Muḥammad si oppone agli idolatri e a certe dottrine ebraiche e cristiane sorte dopo la morte dei fondatori di quelle religioni. Zarathustra denuncia «le crudeltà dei *Karapan* [i preti stregoni] e dei *kavi* [i signori-despoti], gli uni per la magia... gli altri per l'ingiustizia e per la protezione che davano ai primi». «Iconoclasta, egli abbatte tutti gli idoli antropomorfi e zoomorfi e li rimpiazza con un'etica universale in cui i riti anteriori sono stigmatizzati al pari degli errori dei *drujevant* gli scherani del *Druj*, l'Inganno». ⁷⁴ Kṛṣṇa si oppone «al predominio sacerdotale della religiosità vedica». ⁷⁵ Il Buddha è il riformatore di precedenti religioni indiane, «ritualizzate e magicizzate». ⁷⁶

Anche l'ovvia resistenza alle riforme delle Manifestazioni segue un modello che si presta allo studio comparato. Tipicamente le richieste di riforma e innovazione avanzate dalle Manifestazioni suscitano timori e sconcerto soprattutto fra coloro che si lasciano sviare da chi si trova in posizione di potere e di prestigio. I più respingono la Manifestazione. Si scatenano ondate di persecuzioni, ampiamente descritte dalla storia. Le sofferenze di Abramo, Mosè e Gesù per mano dei loro contemporanei sono descritte nella Bibbia e nel Corano. La predicazione di Muḥammad suscitò tali odi, che egli fu costretto a lasciare La Mecca e a rifugiarsi a Medina. Zarathustra dovette affrontare «l'opposizione dei sacerdoti e dei dottori che, per screditarlo, giungeranno ad introdurre nella sua stanza delle reliquie legate al culto della magia nera». ⁷⁷ Echi delle sofferenze di Zarathustra ci vengono dalle *Gāthā*, nelle quali egli «si lamenta delle persecuzioni che soffre da parte di certe caste sacerdotali e spera nell'aiuto di un Re... tipica figura di profeta lottante contro un ambiente ostile in difesa di una rivelazione divina e di

⁷⁴ du Breuil, *Lo zoroastrismo* 21, 39-40.

⁷⁵ Radhakrishnan, *Baghavad Gītā* 45-46.

⁷⁶ Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 22.

⁷⁷ du Breuil, *Lo zoroastrismo* 25.

concezioni morali». ⁷⁸ Infine egli fu pugnalato alla schiena, «a settanta anni d'età, mentre pregava nel suo oratorio», da un sacerdote del vecchio ordine. ⁷⁹

Il *Bhagavad Gītā* «fa cenno di coloro che biasimano gli insegnamenti di Kṛṣṇa ed esprimono la loro sfiducia in lui. Il Mahābhārata ci fornisce notizie sulla cui base è lecito affermare che la supremazia di Kṛṣṇa non fu accettata senza opposizione». ⁸⁰ Nemmeno al Buddha furono «risparmiate gelosie di rivali e assurde contese fra monaci. Suo cugino Devadatta, secondo certe fonti, avrebbe cercato di ucciderlo per succedergli». ⁸¹ Il Báb fu perseguitato, imprigionato e infine fucilato. Bahá'u'lláh fu spogliato di tutti i Suoi averi, ripetutamente esiliato e tenuto prigioniero per quasi quarant'anni. I loro seguaci furono così crudelmente perseguitati che Ernest Renan, il famoso filosofo, storico e studioso delle religioni francese, definisce «la grande strage» perpetrata in un solo giorno di persecuzione a Teheran nell'agosto del 1852 «[u]n giorno che non ha pari forse nella storia del mondo». ⁸² E tuttavia la fermezza della Manifestazione e dei suoi seguaci di fronte alla persecuzione finisce con il sopraffare la resistenza del vecchio mondo. I nuovi insegnamenti si affermano. La loro diffusione rinnova la spiritualità e la moralità, unifica popoli e razze un tempo divisi e crea le condizioni per la fioritura di una nuova civiltà. Questo modello ricorrente merita sicuramente un attento studio comparato.

Non meno utile sarebbe studiare il modo in cui le religioni vanno in declino, il modo in cui i rituali e le interpretazioni umane si sovrappongono gradualmente agli insegnamenti originari fino a oscurarne lo splendore. Le scritture bahá'í suggeriscono che una religione declina quando cade «nelle mani di capi religiosi stolti e fanatici», che la deviano «verso fini sbagliati, finché questo sommo splendore si trasforma nella più nera notte». ⁸³ Ha inizio una decadenza spirituale per cui all'amore

⁷⁸ Bausani, *Persia religiosa* 29.

⁷⁹ Mehr, *The Zoroastrian Tradition* 48, cfr. du Breuil, *Lo zoroastrismo* 27.

⁸⁰ Radhakrishnan, *Baghavad Gītā* 45-46. Cfr. *Baghavad Gītā* III, 32, IX, 11, XVIII, 67.

⁸¹ «Buddhismo», *Religioni* 202.

⁸² Ernest Renan, *Gli apostoli*, trad. E. Torelli-Viollier (Dall'Oglio, Milano 1966) 235.

⁸³ 'Abdu'l-Bahá, *Il segreto della civiltà divina* (Casa Editrice Bahá'í, Roma 1988) 55. Bahá'u'lláh descrive quei capi religiosi come «coloro che non adorano Dio ma unicamente il proprio desiderio, che non sono fedeli ad altro che all'oro, che sono avvolti nei veli più densi dell'erudizione e che, irretiti dalle sue oscurità, si perdono nei deserti dell'errore» (Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 238).

per la realtà degli insegnamenti spirituali, si sostituisce l'attaccamento alle forme e alle esteriorità della tradizione. La legge spirituale un tempo viva e feconda si trasforma «in quello che da qualcuno fu chiamato un “papa di carta”». ⁸⁴ Tipicamente la religione, nata come forza innovatrice, diventa poi una forza conservatrice nelle mani dell'*establishment*. L'amore, l'armonia e l'unità vengono dimenticate e prevalgono pregiudizi e intolleranze. Le religioni, in quanto entità fenomeniche, hanno un ciclo vitale come ogni altro fenomeno. Nascono, crescono, producono i loro frutti e alla fine decadono. È necessario studiarle da questo punto di vista fenomenologico. Se si studiano le religioni utilizzando la metodologia storica pluralistica, si può realizzare una conciliazione che molti consideravano impossibile, «una conciliazione e un superamento dell'eterno dilemma fra uno storicismo per cui non v'è nulla di fisso e una religiosità per cui è errato tutto ciò che non sia in una data epoca, in una data persona, in una data chiesa o comunità». ⁸⁵

Le attuali condizioni della religione

Fra i temi più avvincenti che gli studiosi del pluralismo possono affrontare vi è quello delle condizioni della religione nel mondo moderno. Ogni osservatore obiettivo è d'accordo sul fatto che, in confronto al passato, l'influenza e la reputazione della religione sono in declino. Un ampio segmento della popolazione del mondo, pur considerandosi credente, è preoccupata per le condizioni della propria religione e dubita che essa abbia la capacità di risolvere i molti problemi del mondo. In un'epoca di materialismo e di fede nella scienza molti non considerano la religione un elemento necessario della propria vita o uno strumento importante per l'indagine della realtà o come guida per la scelta di una linea di condotta. Gli studiosi del pluralismo potrebbero impegnarsi maggiormente per stabilire cosa pensi oggi la gente della religione e per studiare le cause della sua decadenza e i suoi effetti, dovesse essa persistere. Sul piano filosofico sarebbe molto utile studiare le risposte che ogni religione dà alle filosofie materialistiche che la considerano irrilevante. Altrettanto utile sarebbe compiere rigorosi studi critici della scienza, che per molti è divenuta

84 Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 438.

85 Bausani, *Saggi sulla Fede Bahá'í* 74.

una vera e propria religione, per mettere alla prova le concezioni inconsciamente assunte da molti nel mondo moderno, specialmente nell'ambito delle «artificiali barriere erette fra fede e ragione, tra scienza e religione».⁸⁶

Altrettanto importante è lo studio del danno che le religioni hanno inflitto a se stesse, perché per esempio alcuni credenti sono fermamente convinti che la loro religione sia l'unica depositaria della verità e le altre siano o del tutto false o tutt'al più manifestazioni secondarie della verità, producendo con questo atteggiamento esiziali livelli di intolleranza.

Dal punto di vista bahá'í l'esclusivismo prevalente in molte religioni è un atteggiamento mentale alquanto nocivo. Nel 1912 'Abdu'l-Bahá così descrisse «le divergenze fra le religioni»: «Nei secoli passati le nazioni del mondo s'immaginavano che la legge di Dio imponesse una cieca imitazione di antiche forme di fede e di culto.... Per questo motivo i seguaci delle religioni non hanno potuto incontrarsi in perfetto accordo e amicizia». Egli ha inoltre osservato che

La cosa più incresciosa di tutte è la condizione di divergenza e di dissenso che abbiamo creato fra noi in nome della religione, immaginando che il nostro credo religioso ci imponesse il dovere dell'alienazione e dell'estraniamento, di schivarci vicendevolmente e di considerare gli altri contaminati dall'errore e dall'infedeltà.⁸⁷

Le scritture bahá'í suggeriscono che il modo più proficuo per identificare la fondamentale unità delle religioni è quello di integrare lo studio degli insegnamenti sociali (che sono necessariamente diversi nelle varie religioni per motivi di carattere storico) con quello dei concetti fondamentali che hanno a che fare con la vita spirituale dell'uomo, come la conoscenza di Dio, la fede in Dio, la percezione spirituale, l'amore del prossimo, in breve tutte le virtù del mondo umano che le religioni

86 The Universal House of Justice, *To the Peoples of the World: A Bahá'í Statement on Peace by the Universal House of Justice* (Canada: Association for the Bahá'í Studies, 1986) 6; trad. it.: La Casa Universale di Giustizia, *La promessa della pace mondiale. Messaggio della Casa Universale di Giustizia*, tradotto e pubblicato a cura dell'Assemblea Spirituale Nazionale dei Bahá'í d'Italia (Roma 1985) 9.

87 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 161, 443, 403.

affermano essere un riflesso degli attributi del Regno divino. Sotto questo aspetto tutte le religioni raccomandano l'acquisizione delle virtù che caratterizzano l'eccellenza morale e sostengono che solo colui che è capace di esprimere tali virtù nella forma di pensieri, sentimenti, parole e azioni ha realizzato lo scopo di questa vita.

Ciò facendo gli studiosi del pluralismo si occuperebbero del potere tipico delle religioni in quanto strumento mediante il quale il divino educa il genere umano. Ogni religione sembra avere lo scopo di portare alla luce le potenzialità umane e di realizzare una trasformazione degli esseri umani. Come scrive Bahá'u'lláh: «se il carattere dell'umanità non dovesse cambiare, l'inutilità delle Manifestazioni universali di Dio apparirebbe evidente».⁸⁸ Questa trasformazione, pur graduale, è radicale e riguarda pensieri, sentimenti, parole e azioni.

La trasformazione collettiva è la conseguenza naturale della trasformazione personale. Le persone spiritualmente trasformate sono caratterizzate da un alto livello di moralità e da un senso di unità con gli altri esseri umani. Hanno fede nella vita e nel progresso, coraggio, lealtà ai principi. Queste caratteristiche fanno di loro – a qualunque religione appartengano – potenti strumenti di civiltà. Come scrive Ervin Laszlo, il più eminente rappresentante della filosofia sistemica e della teoria generale dell'evoluzione:

Nel linguaggio delle nuove scienze dell'evoluzione, essi [i primi seguaci di un profeta] potrebbero essere la piccola fluttuazione inizialmente periferica che può improvvisamente amplificarsi in un complesso sistema dinamico quando quel sistema divenga criticamente instabile e che, amplificata e diffondendosi, può determinare il corso della successiva biforcazione. Agendo con corretta conoscenza, solida fede e ferma determinazione, uomini e donne di buona volontà possono cambiare il gioco del cambiamento sociale, condizionare le statistiche della trasformazione evolutiva e conseguire un fine umanistico coerente con le grandi vie e modalità dell'evoluzione che sono valide sulla terra come nei vasti spazi del cosmo.⁸⁹

⁸⁸ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 271.

⁸⁹ Ervin Laszlo, «Introduction», in *The Universal House of Justice, To the Peoples of the World* xiv.

La storia dimostra che tutte le religioni universali hanno avuto questa capacità di trasformare le persone e di creare civiltà. I bahá'í credono fermamente (e le loro scritture insegnano) che tutte queste religioni siano autentiche, vere e molto importanti per il benessere dell'umanità.