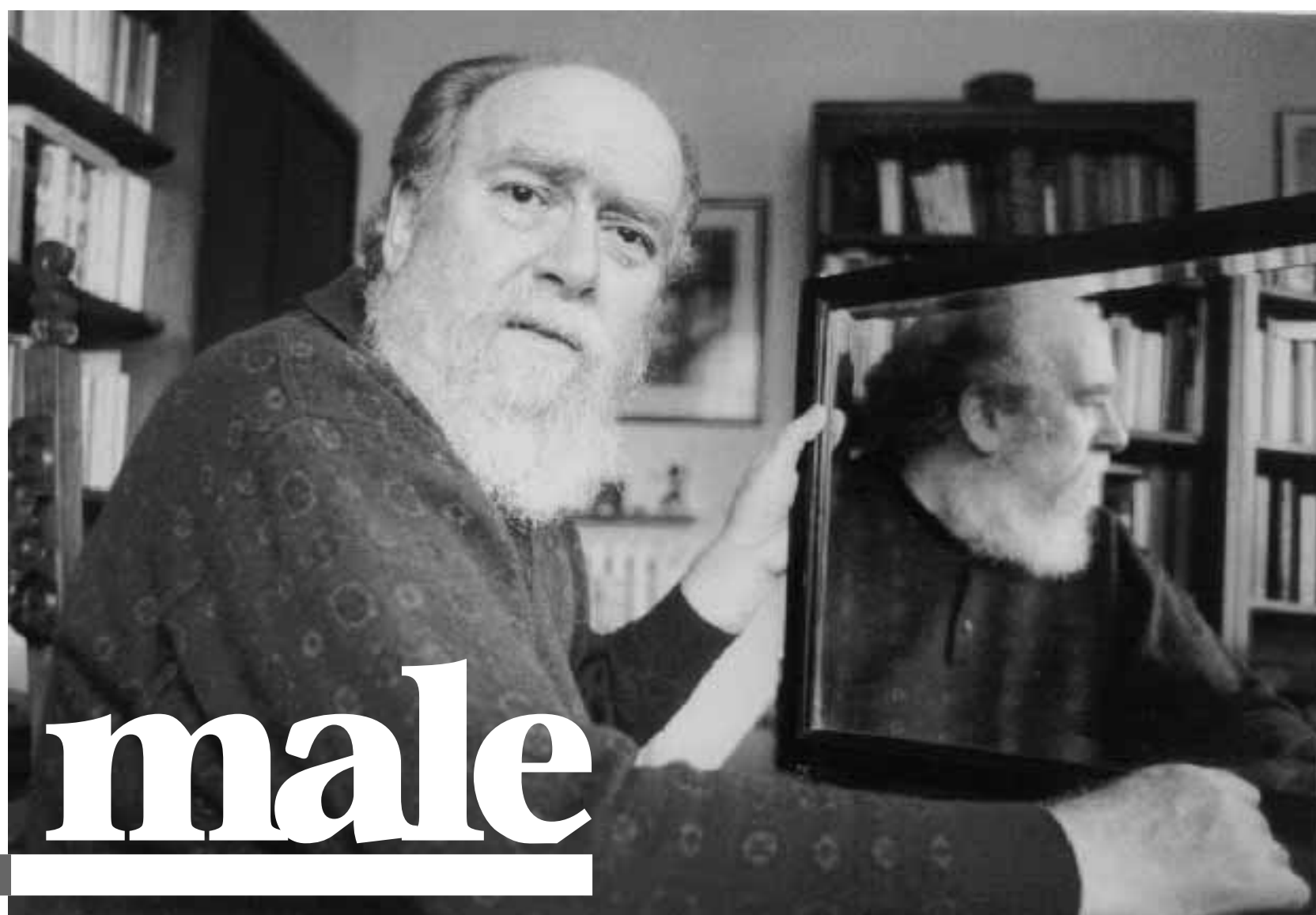


Un anno fa moriva Sergio Quinzio. Un teologo autorevole e audace che amava l'insicurezza del mondo moderno. Ospitiamo un suo inedito

Il male



World Photo

di credere

Con il trascorrere dei mesi sembra approfondirsi il vuoto lasciato dalla figura inimitabile di teologo e biblista che è stato Sergio Quinzio. Senza mai perdere il suo spirito «diletante» Quinzio era divenuto una delle voci più intense ed autorevoli del dibattito religioso contemporaneo per credenti e non credenti. Le sue convinzioni, spesso audaci e «fuori dal coro», ma sempre solidamente fondate su una conoscenza rigorosa della Scrittura e della tradizione ebraico-cristiana, ne hanno fatto l'interprete affascinante di un cristianesimo «difficile», ma forse l'unico in grado di rispondere alle inquietudini del mondo moderno.

Quinzio sapeva dire le parole che contano, le verità semplici e terribili della Scrittura con una serenità ed un'umiltà che non sempre soccorrono i difensori della fede, e che gli aprivano le porte dei giornali e della grande comunicazione. La sua forza stava nel coraggio di porsi le domande ultime, le più angosciose circa la propria fede, quelle domande che pochi osano ancora rivolgersi.

A quanti - fra i cattolici - lamentavano di sentirsi emarginati dalla cultura laica egemone, Quinzio suggeriva di tagliare la loro «coda di paglia», osservava che lui, portatore di verità cristiane singolari e sicuramente mai edulcorate, aveva sempre avuto buona accoglienza da parte di editori e giornali laici, forse migliore di quella riservatagli in molti ambienti cattolici.

Egli è stato un credente totalmente estraneo a quel cristianesi-

mo trionfante e sicuro di sé che si è contrapposto alla cultura e all'esperienza moderne, perché aveva una vivissima consapevolezza della drammatica condizione della fede nella storia del mondo. Alla sua esperienza religiosa era più congeniale l'insicurezza tragica e malinconica dell'esistenza moderna: di qui, la sua consuetudine e le sue frequentazioni con gli ambienti laici, che qualche volta gli venivano rimproverate.

Come Bonhoeffer, provava imbarazzo a parlare di Dio tra i credenti, o almeno tra certi credenti. Nel suo orizzonte la fede è solidale con il dubbio più radicale, perché è essa stessa mancanza di conoscenza. S. Paolo ha detto: «Ciò che si spera, se visto, non è più speranza; infatti, ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo?». Noi crediamo e speriamo proprio perché non sappiamo. Quando Dio tace la fede si confonde con il dubbio.

La verità è che di questa creduta contrapposizione di culture o tra credenti e non credenti, egli ha dato una lettura assai più profonda, ben al di là di una interpretazione

semplicemente sociologica. Nella prima pagina del volume *La sconfitta di Dio*, Quinzio individua proprio nel «parlare di Dio» un terreno d'incontro tra il credente il non credente, che lungi dal rappresentare quell'inno irenistico al dialogo, quel luogo superiore della coscienza moderna, panacea di tutti i mali, costituisce proprio il segnale «anticristico» della perdita della differenza tra fede e non fede. La fede non sta nel parlare di Dio, bensì nel parlare con Dio, pregandolo, o nell'ascoltare Dio che parla. Parlare di Dio è già una cifra dello smarrimento. Quinzio scrisse che l'immagine del Dio guerriero non è mai stata presa molto sul serio dai teologi, che hanno cercato di razionalizzare il Dio della Bibbia nel Dio dei filosofi; al di là degli episodi che testimoniano la sua imbarazzante violenza, il Dio della guerra rappresenta soprattutto il Dio del rischio supremo, e perciò, l'opposto dell'orizzonte filosofico e teologico dell'essere, interamente contenuto nel suo principio rassicurante. Dove c'è la guerra, c'è la possibilità della vittoria, ma anche della sconfitta. Se la rivelazione bi-

blica dice che Dio fa la guerra, allora vuol dire che nessun esito è già scontato. Il problema di Dio che, nell'ottica razionalistica, si presenta come il dilemma tra il suo essere o non essere, è molto meno angoscioso dell'altro, che alla luce della salvezza storica, diviene il dilemma della sua vittoria e della sua sconfitta.

Dell'esistenza di Dio Quinzio non ha mai dubitato, ma della sua vittoria sì, dell'esito di questa immane battaglia contro la morte ha patito il terrore fino all'ultimo giorno. Il futuro, quello autentico, che non può essere dedotto dal passato sulla base di un'eternità del logos, è angosciosa, rischio e speranza. La dicotomia tra un tempo lineare e tempo ciclico si staglia sullo sfondo di gran parte di queste riflessioni.

Tra Atene che simboleggia la razionalità astratta e Gerusalemme che, invece, cifra la vitalità concreta resta indeciso il cammino del cristianesimo rispetto a cui Quinzio si misura criticamente. La via che egli tenta di percorrere è quella che lega strettamente la tradizione vetero testamentaria a quella

nata dalla «nuova alleanza». Il cristianesimo di Quinzio non è quello spiritualizzato della contaminazione ellenistica, bensì quello «carnale», messianico, radicato nell'ebraismo.

All'ebraismo, infatti, Quinzio ascrive la concezione vettoriale, lineare del tempo, e, l'invenzione della «storia», incrementata dal Cristo, contro le visioni cicliche del tempo della cosmologia greco-alessandrina. Perciò, la stessa modernità, lungi dall'apparirgli una malattia della ragione, gli sembra la deriva ultima, ancorché significativa, di quella stessa storia che denuncia le proprie «radici ebraiche». Da ciò il bisogno di redenzione del tempo, coesistente al messaggio della rivelazione, alla speranza escatologica, che rivolge lo sguardo al futuro: «L'angelo guarda ancora avanti, pur nei ritardi di Dio, nel silenzio del Dio vivente e umiliato, sgombrato della sua onnipotenza, perché «non ha creato la morte...e la morte riempie il mondo, vuole la nostra salvezza...e siamo dannati».

Francesco M. De Sanctis

Lo speciale di «Bailamme»

L'insonne interrogare che ha lasciato in eredità

Una vita consumata nel commento del Libro, della Bibbia: questa potrebbe definirsi l'essenza delle riflessioni di Quinzio. Basta citare alcuni titoli delle sue opere per rendersi conto di questa «fedeltà»: *Diario profetico, Cristianesimo dell'inizio e della fine. Un commento alla Bibbia, La croce e il nulla, La fede sepolta, La sconfitta di Dio, Mysterium iniquitatis, La speranza nell'Apocalisse...*. Cosa ha significato questo corpo a corpo con il Libro? Quale ermeneutica ha guidato Quinzio nella temeraria impresa di commentare da solo l'intera Bibbia? Per rispondere vale la pena ricordare il fine inscritto nella parola ermeneutica: un calarsi nella via tracciata dalla questione che nel testo fa problema. Ecco, la scommessa di Quinzio è consistita nel prendere sul serio la cosa stessa della Bibbia: la promessa di salvezza che attraverso lo Scrittore. Ma calarsi nella Scrittura è equivoale, per Quinzio, ad affrontare un commento «sine glossa»: non neutralizzare gli scarti di senso, le contraddizioni, le promesse mancate, ma assumere alla lettera - il che non significa ingenuamente! - il nocciolo della fede ebraico-cristiana. Il Dio di Israele e Cristo sono qui accumulati dalla medesima promessa: la certezza del riscatto dal «Mysterium iniquitatis». Un'«interpretazione massimizzatrice», questa la definizione che Quinzio dava del proprio metodo.

Alcuni esegeti hanno obiettato, non senza fondamento, l'assenza di preoccupazioni filologiche. Ma tant'è, non è forse altrettanto viva (e quindi ortodossa) l'immagine che Quinzio ci dà della Bibbia, in quanto «storia stessa di Dio»? Di qui il coraggio di esibire i fallimenti che attraversano il testo biblico, il continuo differirsi del compiersi delle promesse di cui vive la fede. Si leggano le pagine di *Un commento alla Bibbia*. Tra Antico e Nuovo Testamento la storia appare come storia di macerie: una storia di annientamento che ha il suo «mega» nella crocifissione di Cristo: nell'urlo di Cristo - Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? - sta per Quinzio la voce, il gemito della storia, una storia che sembra essere un continuo venir meno delle ragioni della speranza.

Ad un anno della morte, la rivista «Bailamme» tenta un primo bilancio critico del pensiero di Quinzio. Una pluralità di voci (da G. Trotta a M. Cacciari, da S. Natoli a F. Milana, E. Benvenuto, M. Ranchetti, G. Caramore, M. Tronti, E. Fattorini, D. Bidussa...) in cui i collaboratori della rivista (che l'ha visto tra i fondatori) si confrontano con le inquietanti domande teologiche dell'amico. Andiamo con ordine: gli interventi si possono suddividere in due sezioni, una storica e una più propriamente teologica. Nella prima si segnala la lunga simpatetica intervista di Gabriella Caramore (raccolta nel '91), in cui Quinzio ripercorre la sua vita, dall'infanzia in Liguria, al servizio nella Guardia di Finanza, la passione «notturna» per la Bibbia, la sconvolgente morte della prima moglie (Stefania), l'incontro con i due personaggi decisivi della sua vita: Bobi Bazlen e Ferdinando Tartaglia. Ma quali furono i rapporti di Quinzio con la cultura italiana? Nei loro saggi David Bidussa e Giuseppe Trotta si soffermano da un lato sulla collaborazione di Quinzio con «Tempi moderni», l'eterodossa rivista diretta da Nicola Chiaromonte, dall'altro (nel testo di Trotta) sulla inaspettata affinità tra l'ansia escatologica che anima il modernismo di un Buonaiuti e i problemi teologici che si agitano in Quinzio. Questa sezione storica si conclude con una affettuosa testimonianza di E. Fattorini, che racconta l'effetto di salutare straniamento che ebbe, per il cattolicesimo di sinistra, l'incontro con l'ostinata fedeltà biblica di Quinzio. Nella sezione teologica la domanda apocalittica di Quinzio è affrontata in forma «questionante» nel saggio di Cacciari, in cui la domanda di Quinzio è a tal punto presa sul serio da rovesciarsi in un radicale paradosso: il persistere della Chiesa è solo segno dell'Anticristo (come pensava l'ultimo Quinzio), oppure essa è l'estremo *Kathëkon* (cioè che «trattiene» l'Apocalisse)? Non è la Chiesa, il suo durare nella storia, l'estrema educazione alla fede di noi i dormienti (di coloro che non sanno pazientemente ascoltare i segni del Regno)? Ma, e questo interrogativo è al centro del saggio di Salvatore Natoli, che ne è di una fede come quella di Quinzio in un tempo, quale il nostro, in cui s'è «secolarizzata la secolarizzazione», ovvero in cui non v'è più traccia di un'attesa messianica? Gli interventi raccolti in «Bailamme» (e sigillati da un importante prima bibliografia critica a cura di Anna Giannatiempo) non sono un omaggio postumo. Tutt'altro: è come se le discussioni che per un decennio hanno accompagnato la presenza di Quinzio in «Bailamme» siano continuate qui. Forse, ci si permetta un azzardo teologico, Quinzio non starà adesso interrogando lo stesso Padre sul perché dell'errore irredento della storia?

Convegno oggi a Napoli

Si svolge oggi a Napoli, alla sala degli Angeli dell'Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa, la tavola rotonda «Lo scandalo della speranza, il cristianesimo difficile di Sergio Quinzio», dedicata al teologo e biblista a un anno dalla sua morte. Alla tavola rotonda, presieduta da Francesco M. De Sanctis (di cui pubblichiamo una parte della relazione), intervengono Claudio Ciancio, Domenico A. Conci, Erri De Luca, Fabrizio Desideri, Roberto Esposito, Bruno Forte, Ugo Perone, Gianni Vattimo, Vincenzo Vitiello. Qui sotto, troverete uno scritto inedito di Sergio Quinzio, che abbiamo tratto da «Monoteismo e conflitto» (edizioni Cuen, 1997, lire 35.000), un volume che raccoglie gli atti del convegno tenuto nel dicembre 1995 su «Vie per la prevenzione e la risoluzione dei conflitti nelle religioni monoteistiche del Mediterraneo».

Oltre a episodi di terribile violenza, la Bibbia ebraica contiene precetti di misericordia e tenerezza. Estremi inconciliabili?

Solidarietà per il nemico: ecco il valore che ci unisce

Non dev'essere un effetto «pratico» e immediato l'obiettivo di un atto di giustizia: la sua interpretazione è alla base delle grandi religioni abramitiche

In genere i cattolici, ma non soltanto loro, vedono nella Bibbia ebraica la rivelazione di un Dio non solo giusto, ma «geloso», come appunto vi è scritto, severo, terribile. A questo Dio volentieri viene contrapposto, da Maroion in poi, il Dio di Gesù, sentito come il Dio misericordioso che perdona. Senza dubbio è vero che si leggono, in molte pagine della Bibbia ebraica, episodi e ordini divini di impressionante violenza (cfr., per esempio, il massacro, ordinato da Mosè, delle donne e dei bambini madianiti, Num. 31,9-18, e la crudele morte inflitta, secondo il comando del Signore, ai discendenti di Saul, 1 Sam. 21, 1-14). Per la verità, anche se i cristiani se ne dimenticano volentieri, pagine violente simili a quelle della Bibbia ebraica si leggono anche nel Nuovo Testamento.

Ma non è meno vero che, forse addirittura più di quanto accada per il Nuovo Testamento, la Bibbia ebraica contiene precetti di misericordia, di delicatezza e di tenerezza che non possono che stupirci, e perfino apparirci eccessivi. Fra i tanti, possiamo ricordarne alcuni: «Se richiederai al tuo prossimo qualcosa che egli ti deve, non entrerà nella sua casa. Aspetterà fuori» (Deut. 24,10). «Se uno straniero abita con voi nella vostra terra, non molestatelo. Ma sia tra voi come uno dei vostri, e tu amalo come te stesso, perché anche voi siete stati stranieri nella terra d'Egitto» (Lev. 19,33-34). «Non consegnare al padrone lo schiavo che si sia rifugiato da te» (Deut. 23,16). Di come possono stare insieme, nella Bibbia, precetti di perfetta tenerezza e altri di terribile violenza è una questione che, qui, non è evidentemente il caso di affrontare.

Fra gli insegnamenti biblici di misericordia ai quali abbiamo accennato ce n'è uno, antichissimo, che colpisce particolarmente perché supera, come farà poi anche Gesù nel suo insegnamento, il concetto stesso di «nemico»: «Quando incontrerai il buo del tuo ne-

mico o il tuo asino dispersi, glieli dovrai ricondurre. Quando vedrai l'asino del tuo nemico accacciarsi sotto il carico, non abbandonarlo a se stesso: mettili con lui ad aiutarlo» (Es. 23,4-5). Il precetto è, insieme e inseparabilmente, un precetto di misericordia verso l'animale e verso il nemico. Da questo punto di vista l'azione di aiutare l'asino del nemico non è forse espressa adeguatamente con il termine (non biblico) di «solidarietà», e di conseguenza direi che anche il collegamento fra il gesto di solidarietà e la «riconciliazione» fra i nemici - alla quale del resto non è fatto alcun esplicito cenno - non offre forse l'interpretazione più approfondita del significato del precetto. Penso che termini come «carità», o «pietà» esprimano meglio il contenuto dell'insegnamento.

Resterebbe anche da definire il senso da attribuire alla parola «nemico». Chi è, in questo caso, il nemico? Il *Talmud* esclude il nemico politico, mentre un altro famoso testo ebraico, la *Mekhilta*, vi comprende il nemico politico e, con lui, il proselite apostata, l'Israele idolatra - nemici religiosi per eccellenza - e infine il nemico personale. C'è, dunque, un margine di opinabilità, che porta a distinguere fra nemico e nemico. La stessa motivazione dell'atto che definiamo di «solidarietà» non è così univoca come a prima vista potrebbe sembrare. Nel libro dei *Proverbi* è dato un precetto analogo, ma accanto ad esso è suggerita una motivazione che forse altera, almeno ai nostri occhi, il significato che siamo portati ad attribuire all'insegnamento: «Se vedi cadere il tuo nemico, non rallegrartene; se inciampa, che il tuo cuore non gioisca, affinché l'Eterno non veda ciò e non ti condanni, e non faccia cadere tutto il male sul tuo capo» (24, 17-18). Allo stesso libro dei *Proverbi*, del resto, fa preciso riferimento, citandolo alla lettera, un passo

della *Lettera ai Romani* di Paolo: «Non rendere a nessuno male per male... Non fatevi giustizia da voi stessi, carissimi, ma lasciate fare all'ira divina. Sta scritto infatti: A me la vendetta, sono io che ricambierò, dice il Signore. Al contrario, se il tuo nemico ha fame, dagli da mangiare; se ha sete, dagli da bere: facendo questo, infatti, ammasserai carboni ardenti sopra il suo capo» (12, 17-20). Non sembra trattarsi qui, precisamente, dell'amore evangelico per i nemici come siamo abituati a immaginarlo, anche se gli esegeti cercano di forzare il senso del testo con improbabili escamotage, del tipo: «L'immagine dei carboni ardenti significa un aumento di responsabilità nell'altro, oppure uno stimolo al pentimento» (*La Bibbia*, a cura di «La Civiltà Cattolica», Roma 1978, vol. II p. 2209). Evidentemente no, per la Bibbia ebraica, come per le Scritture greche cristiane, l'insistenza è soprattutto sul fatto che gli atti di giustizia e gli atti di misericordia non si devono compiere tanto perché da essi ci si possa attendere una trasformazione delle condizioni di vita degli uomini, il concreto, pratico superamento, in particolare, dell'opposizione fra amico e nemico, ma come gesti che sono anzitutto dei gesti di testimonianza, degli appelli all'esigenza dell'assoluta giustizia e misericordia di Dio che saranno realizzate solo nel suo regno escatologico. Il rapporto fra «solidarietà» e «riconciliazione» passa insomma attraverso il giudizio finale di Dio. Gli atti giusti e gli atti misericordiosi che il credente compie non hanno adeguata forza propria, ma sono piuttosto come il seme che se non muore - se non è contraddetto dalla realtà della storia del mondo - non porta frutto.

Questo non significa minimamente rendere meno vincolante l'obbligo di compierli. Ma dobbia-

mo saperli leggere nel contesto, interpretarli per quanto ci è possibile per quello che intendevano significare, e non per quanto noi vorremmo che significassero. Questa, almeno, non può non essere, a mio parere, la posizione del credente. C'è almeno un altro passo, nei Vangeli, che si riferisce all'aiuto da prestare a un animale, in questo caso caduto in un pozzo. Gesù non distingue qui se l'animale da soccorrere appartiene a un amico o a un nemico, ma insiste sul fatto che l'obbligo incombe anche nel giorno del sabato, giorno, secondo la tradizione ebraica, di riposo assoluto: «Chi di voi, se un asino o un bue gli cade nel pozzo, non lo tilerà subito fuori in giorno di sabato?» (Lc. 14, 5). Il *Vangelo di Luca* riferisce che gli interlocutori ebrei di Gesù «non potevano rispondere nulla a queste parole» (v. 6). Ma si sa che i maestri d'Israele di quel tempo pensavano in proposito come Gesù. Se la stessa eccelsa santità del sabato può essere violata per rendere testimonianza alla misericordia, tanto più appare a mio avviso lontana l'idea di un comportamento prescritto in funzione di un fine pratico e politico da conseguire mondanamente.

Rendere testimonianza alla verità di Dio è per il credente, o dovrebbe essere, più importante che sperare di risolvere i problemi del mondo contemporaneo. Anzitutto su questo i credenti delle grandi religioni abramitiche dovrebbero a mio parere essere d'accordo, e cercare l'accordo. Solo su questo, e cioè sulla povertà della nostra testimonianza, si può anche sperare che il Dio unico ci conceda fin d'ora i segni e le primizie di quella piena redenzione futura dell'umanità e del cosmo che la fede in Lui promette.

Sergio Quinzio

Luca Berto Vassallo