

Nella grande visione teilhardiana di un'umanità che tende a unificarsi sempre più mediante il superamento delle spinte disgregative e il desiderio di unità, i rapporti fra le grandi religioni sono di fondamentale importanza poiché favoriscono (od ostacolano) la convergenza su una comune direzione di avanzamento.

Lo scritto qui riportato punta il dito **contro la pretesa che le proprie credenze siano fondate su verità assolute e contro il pericolosissimo atteggiamento di ripulsa e di svalutazione dei valori religiosi altrui.**



Jurij Tabak è autore di oltre cento pubblicazioni di carattere religioso, fra cui il libro "Ortodossia e Cattolicesimo" (*Православие и католичество*).¹

In un convegno svoltosi a San Pietroburgo presso la "Scuola Superiore Religioso-Filosofica" (*Vysšaja Religiozno-Filofskaja Škola*), egli ha trattato il seguente tema: "L'Olocausto come logica concretizzazione storica del modello esclusivistico della coscienza religiosa" (*Holokost kak istoričeski zakonomernoe voploščenie ekskljuzivistskoj modeli religioznogo sozaniija*). Nel titolo in italiano, però, si è dato volutamente risalto alla tesi fondamentale di Tabak, secondo il quale *l'esclusione dell'Altro* è una prassi storicamente praticata, in misura ed epoche diverse, dalle tre grandi religioni monoteistiche.

Nella prima parte, qui omessa, l'A. sostiene che l'Olocausto affonda le sue radici nell'anti-giudaismo del primo cristianesimo (caratterizzato "dall'insegnamento del disprezzo"). Nei secoli successivi, all'odio religioso si aggiunse l'odio razziale o anti-semitismo. Il nazismo avrebbe poi sfruttato tesi economiche, politiche e razziali, utilizzando "un immaginario che non usciva dai limiti del paradigma religioso".

A p. 7 note di commento.

“L'ESCLUSIONE DELL'ALTRO”

NEL CRISTIANESIMO, EBRAISMO ED ISLAMISMO

di

Jurij Tabak

Il Cristianesimo, per una serie di situazioni storico-religiose molto complesse, cercò di preservare la sua continuità con la tradizione biblica (vale a dire, giudaica) e di distanziarsene nello stesso tempo. Questo rapporto conflittuale trovò espressione in diversi modelli teologici, formulati durante la storia cristiana. Riportiamo qui la classificazione, molto corretta a nostro avviso, di B. Klappert (in *Israel und die Kirche*, 1980), relativamente ai modelli:

- *di sostituzione*: la Chiesa è il nuovo Israele;
- *d'integrazione*: "il resto" d'Israele entra nella Chiesa;
- *tipologico*: Israele è l'archetipo della Chiesa;
- *illustrativo*: Israele mostra il Giudizio di Dio, la Chiesa mostra la Sua Grazia;
- *categoriale*: Israele è soltanto un aspetto sociale, privo di rilevanza religiosa.

Senza entrare nello specifico di tali modelli, osserviamo per lo meno che i primi quattro furono già formulati durante la prima tradizione scritta cristiana. Con accentuazioni diverse, li troviamo nei Vangeli, negli scritti di Paolo, nelle lettere dei Padri Apostolici (Barnaba, Ignazio Teoforo e altri), nelle elaborazioni posteriori dei Padri della Chiesa e poi nei teologi cristiani successivi.

¹ <http://www.politx.ru/xinfo/tabak/>

Per noi è qui importante un altro aspetto; alla base di tutti quei modelli è rilevabile un unico principio, che può essere espresso nella maniera seguente: nella contrapposizione "giudaismo-cristianesimo" è esclusa l'uguaglianza dei valori. I valori giudaici possono essere sostituiti da quelli cristiani, precederli, esserne il prototipo, diffondersi in essi, ecc., ma non hanno di per sé alcun significato. Se il criterio di verità della vita religiosa è la salvezza, allora questa è possibile soltanto attraverso l'accettazione di Gesù Cristo, secondo le parole di S. Giovanni (14,6): «*Io sono la Via, la Verità e la Vita*». Questo tipo di soteriologia è definito dalla teologia moderna come *esclusivistica*.² Proprio quest'ultima è stata per duemila anni alla base dell'atteggiamento del mondo cristiano verso gli infedeli, compresi i giudei. Solo negli ultimi decenni le correnti più aperte del cristianesimo hanno cominciato a far propri altri modelli soteriologici - quello *inclusivista*, secondo cui i giusti si salvano in Cristo, persino se ne ignorano il nome, e quello *pluralistico*, per il quale tutti i giusti saranno salvati, qualunque sia la loro religione.

Mi sembra che la persecuzione dei giudei sia stata causata dall'odio religioso cristiano verso gli ebrei, alla base del quale c'era un modello soteriologico esclusivistico. Comunque, ora preferisco prescindere dalla sua specifica fisionomia per considerarlo invece, nel complesso, quale *modello esclusivistico religioso della coscienza*. Con tale modello io intendo l'attribuzione di un carattere esclusivo ai propri valori religiosi, derivante dalla ripulsa o dalla svalutazione dei valori religiosi altrui. Un caso particolare concreto di realizzazione storica di questo modello è stato l'Olocausto.

Ritengo che sia ora necessario un chiarimento, poiché la frase "un caso particolare" può sollevare delle obiezioni. In effetti, molti storici pensano che le tristissime relazioni fra cristianità e giudaismo siano state esclusivamente determinate dalle peculiari caratteristiche delle due religioni e dalle specifiche circostanze storiche della loro coesistenza. Ciò è senz'altro vero, ma sino a un certo punto. Mi sembra tuttavia che nella contrapposizione "Cristianesimo-Giudaismo" e nell'Olocausto (quale conseguenza di tale contrapposizione) abbiamo a che fare con la concreta applicazione di una legge più universale, che è tipica di tutte le relazioni interconfessionali nel loro complesso. Per dimostrare questo mio concetto devo riprendere la definizione di "Olocausto".

L'Olocausto è detto "spartiacque", "culmine", "espressione estrema" della persecuzione cristiana degli ebrei. Ciò è vero in termini assoluti, perché la storia precedente non ha mai conosciuto un numero così elevato di ebrei uccisi, una tale metodicità e una simile perfezione tecnologica applicate in questo annientamento. Tuttavia, facciamo attenzione: durante i secoli XI-XV -quando la popolazione ebraica nel mondo ammontava a circa un milione di persone - furono sterminati circa 380.000 ebrei. Ciò significa che, considerando l'incremento naturale demografico, più di un terzo della popolazione ebraica fu massacrata in cinque secoli. Durante i secoli XVI e XVII, la popolazione ebraica in Polonia, quand'era al potere Khmel'njtskij, fu dimezzata. In altre parole, le perdite di ebrei nel medioevo sono proporzionalmente superiori a quelle dell'Olocausto. Tutto ciò permette di dire che l'Olocausto è da considerarsi un fenomeno generale delle relazioni cristiano-ebraiche.

² N.d.T. – Nel duplice senso di ritenere validi soltanto i propri criteri e di escludere psicologicamente l'altro.

Va però osservato che l'impatto emotivo del più recente Olocausto è stato talmente violento da far smarrire un certo controllo razionale nella sua valutazione. Alcune sue definizioni, a mo' di aforismi emotivamente forti, si sono così profondamente radicate nella nostra coscienza da indurci a non più riflettere su di esse. Per esempio, la frase divenuta classica (forse di Elie Wiesel): «...*solo gli ebrei furono uccisi per il fatto di essere ebrei*», è poco convincente. Allora per quale ragione i nazisti avrebbero ucciso gli zingari? In questo senso, la parola "Olocausto" può applicarsi al genocidio di qualsiasi comunità etnica. D'altronde il carattere di massa dello sterminio degli ebrei ha già delle analogie nella storia contemporanea, come il genocidio degli armeni nel 1915 e le recenti pulizie etniche nel Ruanda, ecc. Potremmo quindi usare l'espressione: "l'Olocausto degli armeni"? Oppure, andando al medioevo, è possibile parlare di "Olocausto degli indiani" per mano dei conquistatori?³ Alcuni studiosi ritengono che non sia possibile, poiché il termine "Olocausto" è legato a specifici precedenti storici cristiani. Io voglio però andare in direzione decisamente opposta giacché ho mostrato che il termine Olocausto - senza perdere il suo significato concreto di *Shoah* ebraica - può servire come concetto universale di genocidio. Di conseguenza, si può parlare di "Olocausti" al plurale, e a questi è sempre sotteso il medesimo modello esclusivistico. Ma dobbiamo stabilire se il retroscena religioso della Shoah abbia avuto un carattere unico, ossia se il modello esclusivistico della coscienza cristiana - realizzatosi nella dicotomia "cristianesimo-giudaismo" - sia unico.⁴

Se consideriamo l'Islam, notiamo che i pagani si trovano di fronte a una scelta terribile: accettare l'Islam o perire. L'atteggiamento dell'Islam verso il cristianesimo e il giudaismo è alquanto ambiguo: da un lato i patriarchi ebrei, Mosè e Gesù godono di alta stima e sono ritenuti dei profeti (Sura 3,84); alle antiche comunità monoteiste, cristiana e giudaica, è attribuito il rispettoso appellativo di "popoli della Scrittura" (*ahl al-kitab*). "Saldi nella conoscenza" e "nella fede", i giudei riceveranno un'elevata ricompensa (4,462). D'altra parte nel Corano è sviluppata l'idea che il giudaismo e il cristianesimo hanno travisato l'originale autentico messaggio degli antichi profeti, cosicché il profeta Maometto dovette ristabilirlo (5,5). I giudei sono accusati d'ingiustizia, di "menzogne riguardanti Maria", dell'uccisione di Gesù, ecc. (2,58; 4,152-159); Allah li ha maledetti (5,13). I cristiani, che adorano la Trinità, non hanno la fede e una pena severa li attende (5,73). In altri termini, nel Corano sono già evidenti le tracce del modello esclusivistico della coscienza religiosa sebbene, a differenza dalla teologia cristiana medioevale, vi sia anche una tendenza mitigante. In relazione alle circostanze politiche, questo modello determinò un'intolleranza più o meno accentuata verso le minoranze religiose che sin dall'epoca iniziale dell'Islam acquisirono lo status di *zimmi*, cioè di partner in un iniquo trattato concluso con i vincitori musulmani.

Sotto il regime musulmano erano frequenti i casi di segregazioni, di umiliazioni, di persecuzioni religiose e di conversioni forzate, simili al trattamento cristiano degli ebrei (nel secolo VIII il califfo

³ N.d.T. - Si stimano in diversi milioni le vittime dei genocidi compiuti da spagnoli, inglesi, francesi e portoghesi durante la cosiddetta "conquista delle Americhe" (vds. David E. Stannard, *Olocausto americano*, Bollati Boringhieri, 2001).

⁴ In <http://www.jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=428> Jurij Tabak sostiene chiaramente la "unicità" dell'Olocausto.

Al- Walid I bruciò vivi gli armeni cristiani; nel secolo XI ci fu a Fez e a Granada un eccidio in massa di ebrei; gli Almohadi li uccisero nel Magreb e nella Spagna musulmana; persino alla fine del XIX e all'inizio del XX secolo è proseguita, sotto la minaccia di morte, la conversione forzata all'Islam, per esempio degli armeni nello Yemen).

Ognuno sa bene quali minacce per il mondo provengano dal fondamentalismo musulmano, basta ricordare gli orribili fatti di Algeria. Il modello esclusivistico musulmano trova giustificazione anche ai nostri giorni: secondo l'ayatollah Khomeini, il corpo di un non musulmano è impuro ed è vergognoso per un musulmano obbedire a un capo ebreo, ecc.; secondo lo sceicco libanese Hassad Halid il concetto di *jihad* è applicabile alla guerra contro il sionismo. Qualunque siano le radici socio-economiche che alimentano in questo periodo l'estremismo islamico, il fattore religioso basato sul modello esclusivistico della coscienza religiosa ha senza dubbio il suo peso.

La storia che si è sviluppata nel corso di quasi diciassette secoli ha visto il Cristianesimo e l'Islam come religioni dominanti nei paesi in cui vivevano anche gli ebrei; in quei luoghi, ebrei e Giudaismo furono perseguitati. In quelle circostanze, nella diaspora, nacque l'etica della comunità ebraica, che sino ad oggi è considerata un modello esemplare per l'armoniosa combinazione di lealtà verso lo stato non ebreo, di rispetto per la sua religione e insieme di fedeltà verso la propria. Alla base dei rapporti con le persone di altre confessioni vi è qui una tesi sotterologica del primo medioevo, relativa alla possibilità di salvezza dei giusti non ebrei, qualora essi abbiano osservato le norme noachide.⁵

In larga misura, l'origine di quest'etica è legata al destino storico degli ebrei - che erano da sempre *gerim*, cioè "forestieri" in terre altrui (Es. 22,20) - e in gran parte alla loro storia di soggiogati. Ci domandiamo tuttavia (senza dimenticare, s'intende, che il senso della misura va rispettato quando si considera la storia in modo possibilistico e quando si formulano delle ipotesi) se in circostanze storiche diverse gli ebrei si sarebbero attenuti proprio a quell'etica. I valori etici stabiliti storicamente nel medioevo corrispondono in modo preciso alle norme religiose giudaiche? In altri termini, tenuto conto di quanto poco prima detto, è possibile sostenere, sulla base dell'esperienza storica del popolo ebraico, che il modello esclusivistico della coscienza religiosa è mancante nella normativa giudaica o per lo meno che non si è manifestato?

Dal punto di vista storico, l'atteggiamento d'Israele verso le altre religioni è segnato dalla coesistenza di tendenze contraddittorie. La storia iniziale è caratterizzata dall'assoluta non accettazione delle religioni pagane e delle loro divinità - essi sono *elilim*, gli "idoli" (1 Cr 16,26), "un abominio" (Dt 7,26); Dio esige dagli ebrei di sterminare le genti di Canaan, di distruggere i loro idoli e di vietare le relazioni matrimoniali con loro (Dt 7,1-6). Ma a parte la proibizione per gli ebrei di non abbandonarsi all'idolatria, in nessun punto della Bibbia si esige che gli altri popoli rinuncino ai loro

⁵ N.d.T. cfr Genesi 9, 1-ss.: la nuova alleanza di Dio con Noè che permette di mangiare la carne degli animali, ma proibisce nel modo più severo l'omicidio.

dei, che Dio "ha abbandonato in sorte" (*khalak*) alle altre nazioni (Dt 4,19); il noto precetto "non bestemmiare Dio" (Es 22, 27) si riferisce, secondo l'interpretazione di Flavio e Filone, agli dei delle altre nazioni. Nelle parole dei profeti posteriori è persino possibile trovare un'allusione all'idea che i pagani, adorando i loro dei, adorino senza saperlo il vero Dio ("e in ogni luogo sarà offerto incenso al mio nome" - Mt 1,11); e qui si è indotti a stabilire un parallelo con il futuro sermone di Paolo su l'Aeropago ateniese attorno "al Dio ignoto" (At 17,23).

Queste due opposte tendenze si manifestarono ancor più distintamente alla fine dell'epoca del Secondo Tempio. Con intenti polemici, alcuni storici ebrei contemporanei sottolineano le tendenze "positive" nelle relazioni con gli infedeli. In effetti, esse recavano con sé una grande carica di umanità; ciò vale per le norme sulla proibizione di truffare gli infedeli (Hullin 94b), su l'elargizione della beneficenza senza far distinzione fra israeliti e infedeli (Tosefta Gittin 3,18), sul far visita agli infedeli ammalati e sul dar loro sepoltura (Gittin 61a), ecc; e la saggezza era stimata anche quando proveniva dai pagani (Megilla 16°). Non bisogna però nemmeno sottovalutare le opinioni di quei saggi che sono di tenore totalmente opposto. Mentre, per esempio, rabbi Jehoshua riteneva possibile per i "giusti delle nazioni" "avere un ruolo nel mondo futuro", rabbi Elieser rifiutava categoricamente quest'idea (Tosefta Sanhedrin 13,2). L'opinione di rabbi Meir, secondo cui l'infedele che studia la Torah è simile al sommo sacerdote (Sifra Levit 18,5), coesiste con l'opinione secondo cui il gentile che studia la Torah merita la morte (Sanhedrin 59a), come anche un non ebreo che osserva il sabato. Spesso, nei rapporti legali e negli affari commerciali, i non ebrei erano posti in posizione non equa. Si potrebbero menzionare anche le severissime norme del Talmud, fino agli appelli di rabbi Shimon b. Jochai di uccidere anche "il migliore dei gentili."

Senza dubbio tutte queste espressioni vanno interpretate in rapporto alle circostanze esistenti. Per esempio, Shimon b. Jochai pronunciò quelle parole quando i romani, davanti ai suoi occhi, scorticarono da vivo l'amato maestro rabbi Akiba. L'inevitabile coesistenza dei due menzionati indirizzi, all'interno del giudaismo rabbinico e nella vita quotidiana degli ebrei di quel tempo, ha una ragione obiettiva. Con il miglioramento delle condizioni socio-politiche ed economiche si rafforza senza dubbio la tendenza positiva, si nota cioè maggiore tolleranza religiosa in teologia e nella prassi (come ha brillantemente dimostrato nei suoi scritti J. Katz), sebbene ciò sia servito ben poco a salvare gli ebrei nei secoli successivi. Tuttavia anche nelle situazioni più favorevoli la tendenza esclusivistica, presente nel giudaismo, fu messa in pratica, sebbene in misura incomparabilmente inferiore a quella dell'Islam e del Cristianesimo. L'esistenza di tale fenomeno, nella vita della comunità più perseguitata e che ha sperimentato l'Olocausto, attesta con forza la pericolosità di quella tendenza. Oltre alle crudeli guerre di conquista al tempo dell'occupazione di Canaan, possiamo ricordare la giudaizzazione forzata dei territori conquistati sotto la dinastia Asmonea nel secolo II a. C e, più tardi, all'inizio del VI sec., la conversione forzata dei cristiani nel regno himyarita (Yemen) del re Dhû Nuwâs. L'intolleranza religiosa si manifestò ampiamente anche nella politica interna del governo ebraico, per esempio, sotto la stessa dinastia Asmonea.

Notiamo che ancor oggi l'antico concetto d'impurità dell'infedele trova applicazione nelle norme di comportamento quotidiano dei gruppi giudaici di tendenza ortodossa. Ricordiamoci dell'attività

del defunto Meir Kahane. Che cos'altro se non l'estremismo religioso fu una delle principali cause della morte di Yitzhah Rabin? E che dire della fanatica ragazza immigrata russa che provocò una sommossa araba per aver rappresentato il profeta Maometto come un maiale?

Non possiamo far scorrere la storia all'indietro, proprio come non possiamo presentare il conto ai nostri antenati per quello che hanno fatto, a qualunque religione essi siano appartenuti. La loro vita religiosa e quotidiana è stata modellata da singolari circostanze storiche e da una particolare mentalità, cioè da quella antica e medievale concezione del mondo che fu una causa della tragica storia dell'umanità.

Noi, che presentemente viviamo, che siamo consapevoli dell'Olocausto e che siamo in grado di rispettare la libertà religiosa altrui, dobbiamo cominciare a riflettere allo scopo di respingere con forza il modello esclusivistico della coscienza religiosa, quel modello che fa sentire la persona superiore ad un'altra. La sua pericolosità sta nel fatto che, in circostanze favorevoli, persino una lieve sensazione di superiorità rispetto agli altri può condurre all'Olocausto. Concretamente, il rifiuto del modello esclusivistico può trovare (e trova) espressione mediante:

- nuovi approcci soteriologici, in particolare con l'acquisizione del modello pluralistico;
- la completa cessazione delle attività missionarie;
- la drastica eliminazione dei sentimenti di disprezzo e d'ironia nei confronti degli appartenenti ad altre religioni (ma anche verso i pagani);
- il desiderio di capire e di conoscere gli altri.

Può darsi che questi cambiamenti così profondi siano irrealizzabili nel nostro tempo perché non vi siamo preparati. Tuttavia soltanto in questa direzione possiamo imprimere una svolta radicale alla storia, compiendo nello stesso tempo il nostro dovere verso le innumerevoli vittime degli Olocausti.

(traduzione dal russo di f.m.)



François Dubois - *Le massacre de la Saint-Barthélemy* (1580 circa)

Alcune note di commento

1. Forse non tutte le affermazioni di Jurij Tabak sono storicamente corrette, ma la pericolosità del “modello esclusivistico”, da lui denunciata, è certo indiscutibile.

Il non cattolico, prima del Concilio Vaticano II, era di norma percepito come una persona *diversa*, spiritualmente *lontana*, e persino *ostile* se protestante od ortodossa. L'educazione catechistica ci rendeva convinti che la religione cattolica, essendo l'unica vera, fosse superiore ad ogni altra. In tal modo eravamo indotti ad avvertire psicologicamente la nostra presunta “superiorità” sugli atei, sugli agnostici e sui credenti non cattolici.

Dopo il Concilio Vaticano II, si è a poco a poco diffuso l'interesse per la religiosità dell'*altro* e, specie nei movimenti “di base”, è cresciuto il desiderio di conoscere e di sperimentare le spiritualità vissute nelle altre fedi. In questa ‘deriva’ culturale-religiosa si è scorto il rischio di una tendenza al relativismo, più volte stigmatizzato dal Magistero nell'ultimo decennio.⁶

G.Tanzella Nitti inizia un suo scritto (precisato in nota) con questa condivisibile affermazione: «Una domanda che soggiace a tutta la riflessione su cosa sia una religione è se si possa parlare di verità di una religione. La domanda è certamente impegnativa. Vi sarebbero a prima vista dei motivi sufficienti per non formularla o ritenerla inadeguata: la verità di una religione potrebbe essere reclamata contro altre religioni non considerate vere, divenendo così fonte di intolleranza; parlare di verità ci restringerebbe in fondo su categorie tipiche della logica o della filosofia, insufficienti ad esprimere una religione, per la quale termini come autenticità, testimonianza, sentimento, esperienza sembrerebbero più adatti».⁷ Giustissimo: solo la testimonianza di una fede vissuta può essere ‘contagiosa’ per le altre anime, non la dialettica e i ragionamenti filosofici.

Con scarsa coerenza, però, egli si lancia subito nell'impresa di ‘dimostrare’, attraverso argomentazioni fondate sulla sua personale ‘logica’, la Verità del cristianesimo, e conclude in tal modo: «La verità più profonda della natura creata, anche nei suoi aspetti più materiali, contingenti e finiti, giace misteriosamente nella verità del Verbo incarnato, crocifisso e risorto, perché chiunque è dalla verità ascolta la sua voce, e chiunque entra in rapporto con l'essere può entrare in rapporto con il mistero del Cristo, centro del cosmo e della storia».

Sembra di gran lunga preferibile la testimonianza silenziosa di chi vive giorno dopo giorno la propria fede cristiana, *nonostante* i dubbi, poiché le ‘certezze’ della ragione sono all'origine dell'intolleranza e del “modello esclusivistico”. Se ne ha prova considerando il fatto che i fedeli delle tre religioni monoteistiche, pur sottomessi allo stesso unico Dio, si dividono o si combattono a causa delle diverse concezioni che di Lui essi hanno, perché *credono fermamente* nelle proprie costruzioni teologiche, più che con abbandono e speranza in Lui.

⁶ In <http://www.biosferanoosfera.it/uploads/files/81d99373307887fad5423b128210f8229c516e78.pdf> cfr **Relativismo e verità dell'anima**.

⁷ http://www.inters.org/tanzella-nitti/pdf/07_UnivRelRag.pdf

2. La posizione di Teilhard de Chardin è interessante per più aspetti. Innanzitutto risulta evidente dai suoi lavori, e in particolare dalle moltissime sue lettere, che egli non nutre alcun sentimento di “superiorità” nei rapporti umani, sia che si tratti di persone atee o agnostiche sia di altre fedi religiose. Invece, le sue opinioni sulle religioni - per come appaiono *attualmente* - sono tutte negative, incluso il Cattolicesimo. Va tenuto presente, però, che Teilhard è primariamente interessato all'*esito futuro* dell'evoluzione umana e *ai modi per raggiungerlo*, in lassi di tempo che non sono affatto quelli ordinari. «*La differenza fra noi – ha scritto Jean Guitton – è che non avevamo la stessa unità di misura. Per conoscere il cristianesimo, bisogna misurarlo con un'unità. Per lei quell'unità era il milione di anni, e non il comune decimetro di mille anni*». ⁸

Già nel 1916, nei pressi di Verdun, nonostante l'apparente disfatta dell'idea di progresso “umano”, egli così scrive:

«Religione ed Evoluzione non debbono essere né confuse, né divise. Sono destinate a formare uno stesso organismo continuo, nel quale le loro vite rispettive si prolungheranno, si subordineranno, si completeranno reciprocamente, senza identificarsi né distruggersi, poiché l'una propone un Ideale infinito e delle regole immutabili, mentre l'altra fornisce un focolaio di attività e una stoffa che sono necessari ai mutamenti degli esseri in via di sviluppo...Mai più si possa dire che l'influenza della Religione rende gli uomini più pigri, più timidi, meno umani! Mai più il suo atteggiamento susciti il sospetto mortale che essa tenda a sostituire la Scienza con la Teologia, lo sforzo con la preghiera, la lotta con la rassegnazione, e che i suoi dogmi rischino di deturpare l'interesse del Mondo perché limitano sin dall'inizio l'orizzonte delle ricerche e la sfera delle Energie! Mai più si osi mormorare che Roma ha paura di ciò che si muove e di ciò che si pensa!...». ⁹

Teilhard è convinto che alla fine s'imporrà la visione di un universo *direzionato*: un vortice evolutivo irresistibile, che coinvolgerà anche le religioni tradizionali sino a rendere superato tutto ciò che in esse è d'ostacolo a un ineluttabile processo di unificazione universale. Le religioni, per non diventare sorpassate, dovranno *sentire* con la Terra e trovare modalità di attivazione spirituale che siano in armonia con l'inarrestabile processo di «complessificazione della coscienza» umana, quintessenza del moto evolutivo. Dunque: «*In regime di cosmogenesi, il valore comparato delle Fedi religiose diventa misurabile sulla base del loro rispettivo potere di attivazione evolutiva*». ¹⁰ Poiché la forza unificante dell'umanità è l'amore, egli privilegia il Cristianesimo, ma radicalmente *rinnovato*; da quello attuale, egli dice, «*ci si allontana, ci si difende come da un peso o da una catena...*», mentre la Chiesa ufficiale, «*per conservare il suo potere, si aggrappa a un'apologetica obsoleta ...*». ¹¹

⁸ J. Guitton, *Lettere aperte*, Mondadori, Milano 1995, p. 117.

⁹ P. Teilhard de Chardin, *La vita cosmica*, il Saggiatore 1971, Milano, pp. 133 e 138.

¹⁰ P. Teilhard de Chardin, *Il cuore della materia*, Queriniana, Brescia 1993, p. 82.

¹¹ P. Teilhard de Chardin, *Le direzioni del futuro*, SEI, Torino 1997, pp. 27 e 33.