

Amore e verità nel dialogo interreligioso

Azzolino Chiappini

Facoltà di Teologia (Lugano)

Questi primi anni del terzo millennio sono segnati, per tutta l'umanità, dal recente fenomeno della globalizzazione. Il pianeta terra appare sempre più piccolo; ragioni politiche, economiche, mezzi di comunicazione e trasporti non solo rendono più facili gli scambi, ma causano inedite migrazioni di popoli, incontri/scontri di culture, credenze e pratiche religiose, con la conseguenza di contiguità sempre maggiori, e di impensate fusioni o confusioni. Non è certo la realizzazione del sogno legato alla torre di Babele, perché l'umanità si sente non più forte, ma più debole e fragile: forse più in pericolo.

Anche per il cristianesimo si tratta, almeno per le dimensioni, di un fenomeno nuovo. La Chiesa, fin dalle origini, ha dovuto affrontare situazioni e problemi simili, ma non in un contesto mondiale come l'odierno. Alle origini, appena la comunità cristiana ha preso coscienza della propria identità e si è staccata, nell'ultimo quarto del I secolo, dall'ebraismo in cui è nata, l'annuncio dell'evangelo di Gesù Cristo e la professione della fede si sono trovati davanti a una società pagana, fortemente diversa sia culturalmente sia religiosamente. Dalla predicazione di Paolo (il suo intervento nell'areopago di Atene, At 17,22-31; il quadro disegnato in Rm 1,18-32), agli scritti dei Padri apologisti (Giustino, o l'autore della lettera a Diogneto), poi a maestri come Clemente di Alessandria, le generazioni cristiane dei primi secoli hanno posto la questione della verità relativa a Dio e all'uomo nei suoi rapporti, al di fuori della storia e della rivelazione ai padri di Israele e soprattutto in Gesù. Più tardi, dopo che la società romana antica era diventata cristiana, quando la Chiesa e il cristianesimo tendevano ad identificarsi con il mondo abitato, sono arrivati (a partire dal V secolo) altri popoli, con altre tradizioni e manifestazioni religiose. La risposta è stata, come anche più avanti in situazioni simili, scontro, incontro e missione. Infine, altro momento forte in questa storia, la scoperta alla fine del XV seco-

lo – che è anche l'inizio dell'età moderna – di una più ampia dimensione del mondo, dell'esistenza di una, fino ad allora sconosciuta, ma importante porzione dell'umanità. La scoperta/conquista del continente che sarà detto delle Americhe ha comportato una coscienza simile a quella che noi chiamiamo della globalizzazione. Nuovi popoli, nuove culture, religioni sconosciute: che cosa fare, come reagire, come pensare il problema posto dall'esistenza di religioni sconosciute e nuove, mai immaginate e sorprendenti?

I dati ricordati non costituiscono una descrizione del rapporto tra il cristianesimo e gli *altri*¹, ma vogliono ricordare come i problemi e le difficoltà del nostro tempo si sono già, in parte, presentati nella storia del cristianesimo e della Chiesa. Oggi, però, il fenomeno ha assunto una forza e degli aspetti sconosciuti, che si pongono come nuove sfide e domande per la Chiesa e per la teologia. Questa è obbligata a cercare una risposta alla domanda sempre più urgente: quale è il posto, se hanno un posto, delle altre religioni nel piano salvifico di Dio? I cristiani, e questo al di là di ogni divisione apparsa nella storia delle chiese e comunità di fede, confessano *un solo Signore Gesù Cristo*, e a partire da Lui, *un solo Dio e Padre, un solo Spirito*. Essi, inoltre, affermano che la salvezza è *possibile soltanto nel nome di Gesù*. Ma, allora, possono offrire salvezza le altre vie ed esperienze religiose, tutte le strade che l'umanità ha cercato di percorrere per, in qualche misura, conoscere, adorare, magari raggiungere un Essere creatore, oppure Salvatore? Le strade religiose dell'umanità hanno un qualche significato al di fuori dell'Unico (o qualche relazione con l'Unico), che è *via verità e vita*, identificata con la persona che è il Signore Gesù? Questa, oggi, è una delle più gravi e difficili questioni teologiche, a cui riflettere e cerca di dare delle risposte la *teologia delle religioni*.

Questo contributo *non* intende riflettere a tale problema teologico, ma è dedicato alla possibilità e alle condizioni di un dialogo interreligioso tra credenti in Gesù e nel suo evangelo e gli altri uomini e donne che, su altre strade, cercano Dio e vogliono rendere omaggio a Dio, chiamato e riconosciuto con nomi diversi. A questo punto formulare in forma sintetica la domanda è facile: è possibile, e come, il dialogo interreligioso tra cristianesimo e altre religioni?

Prima però di cercare una risposta, è necessario togliere di mezzo un ostacolo. Sempre più oggi, forse anche di fronte a certi eccessi e a causa di troppa paura, si sentono critiche che tendono a negare qualsiasi utilità, a volte perfino qualsiasi

¹ Cfr. in proposito il primo volume dell'*opera omnia* di Julien Ries, *I cristiani e le religioni. Dagli Atti degli Apostoli al Vaticano II*, Milano 2006.

legittimità al dialogo interreligioso. La replica all'obiezione si può trovare in un fatto ecclesialmente significativo, ma ancora di più nella stessa teologia della rivelazione.

Il fatto: la stessa persona, il cardinale Ratzinger, che ha firmato, nel 2000, la *Dominus Jesus*, diventato Benedetto XVI continua a parlare, soprattutto negli ultimi mesi, della necessità di questo dialogo², e ha compiuto gesti, come la preghiera nella Moschea Blu di Istanbul, che manifestano e suggeriscono un atteggiamento di apertura e di dialogo.

La teologia della rivelazione. Il termine *dialogo* non si trova nella Scrittura, ma è facile constatare come tutta la rivelazione abbia una struttura dialogica. Dio si è rivelato nella parola e in avvenimenti (Vaticano II, *Dei Verbum* 2), ma la parola presenta una priorità. Abramo, Mosè, i profeti hanno sentito una chiamata, hanno risposto, hanno iniziato un percorso segnato dal dialogo con Dio; hanno poi testimoniato e interpellato il popolo perché si facesse parte del dialogo con Dio. Egli nella Scrittura è rivelato e testimoniato non come l'Essere supremo, il totalmente Altro, ma come il Soggetto, l'Io, che subito diventa Tu per chi è interpellato («il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe»), che chiama, che chiede una risposta, che inizia un dialogo con un popolo, ma anche, dopo Gesù, anzi a partire da Lui, con tutti gli uomini. Nel libro della Scrittura ci sono tutte le forme e i linguaggi del dialogo: l'invito, la promessa, la parola d'amore, la collera, il giudizio, la riconciliazione. L'umanità, una parte dell'umanità nell'Antico Testamento, e tutta a partire dal Nuovo, è costituita popolo di Dio sulla realtà e forza della Parola che chiama, che attesta, che crea una relazione. In sintesi, è possibile affermare che tutta la rivelazione si capisce soltanto come evento di relazione, evento e storia dialogica.

Se questo è vero, l'uomo e la comunità dei credenti che accolgono la rivelazione devono assumere questo medesimo atteggiamento (se è possibile dire: l'atteggiamento di Dio che dialoga) nei confronti degli altri e delle altre esperienze religiose.

Vorrei anche ricordare, sia pure brevemente, dal punto di vista filosofico, il pensiero di Martin Buber³ che ha insegnato come il dialogo è costitutivo della condizione umana. Ogni rapporto con gli altri, anzi con tutta la realtà, si fa reale soltanto nel dialogo, ed è anche nel dialogo che il soggetto si costituisce. Questo è vero per la persona, ma anche per ogni comunità che, come la Chiesa, ha una "struttura personalistica", comunione proprio perché *koinonia*.

² Ricordo soltanto il discorso tenuto agli ambasciatori dei paesi a maggioranza musulmana e ai rappresentanti di alcune comunità islamiche d'Italia, il 25 ottobre 2006, dopo l'"incidente" di Regensburg.

³ Martin BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, Cinisello Balsamo 1993.

Il dialogo autentico è possibile, però, soltanto nella verità e nell'amore, perché altrimenti diventa inganno, sopraffazione e tradisce così la sua stessa natura. Come vedremo, amore e verità introducono nel dialogo anche la testimonianza, e perciò esigono un atteggiamento testimoniale.

La questione della verità è, per la fede cristiana, fondamentalmente legata a una persona. Infatti, prima di essere una dottrina, un insegnamento, la verità si identifica con la persona di Gesù. È questo uno dei grandi temi che percorrono il quarto vangelo⁴, tema annunciato fin dal prologo, nel versetto centrale del primo capitolo (v. 14), versetto che presenta e contiene il cuore del messaggio di Giovanni: «Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi, e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità». Nella Parola, che era «presso Dio», che anzi «è Dio» (v. 1), e che si è «fatta carne», cioè pienamente e realmente uomo, risplende il mistero – la gloria – di Dio e vi è la pienezza della verità di Dio. Infatti: «la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (v. 17). Egli è dunque la verità che è anche grazia, cioè dono di amore di Dio. Nel quarto vangelo, Gesù è colui che annuncia e insegna la verità che rende veramente libero l'uomo e che l'accoglie diventando discepolo (8,31-32). Poi, alla fine, c'è una progressione, l'affermazione stupefacente, e la pretesa inaudita da parte di Gesù, di essere Lui la verità, quando Lui, la verità, si identifica totalmente con la vita (altro tema giovanneo centrale): «Io sono la via, la verità e la vita» (14,6). Gesù è via, verità, vita perché conoscere lui vuol dire conoscere pure il Padre (14,7). Per questo, anche, promette, al momento degli addii, nell'ora decisiva della sua vita che si compirà poco dopo sulla croce, di mandare e di donare ai suoi discepoli lo «Spirito di verità» (15,26; 16,13). Infine il desiderio ultimo, la preghiera definitiva di Gesù è che i discepoli siano consacrati nella verità (17,17.19). Questo tema, poi, culmina, ormai già nell'ora della passione, nell'incontro di Gesù con Pilato dove emerge la questione relativa alla verità: che cosa è la verità? «Per questo sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce» (18,37). Abbiamo così una specie di inclusione tra l'inizio e la fine del quarto vangelo: il prologo ha annunciato la pienezza di verità nel Verbo fatto uomo e la fine, nelle parole di Gesù medesimo, afferma la ragione del suo essere nato e venuto nel mondo: «per rendere testimonianza alla verità», una verità che poi si identifica con la sua stessa persona (14,6).

⁴ Rimane sempre valida la ricerca di Ignace DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean*, 2 voll. (Analecta biblica 73-74), Roma 1977.

È stato un rapido percorso attraverso le pagine del vangelo di Giovanni. Esso viene spesso definito “il più teologico dei vangeli”, ma purtroppo è anche quello meno usato dalla teologia contemporanea, che avrebbe, invece, grande interesse e vantaggio ad ascoltare maggiormente questa voce. Per quanto riguarda il nostro tema, il quarto vangelo ci ricorda dunque che la verità della fede non è quella, primariamente, di una dottrina o di un sistema di dogmi, ma è la persona del Signore Gesù. Nel dialogo interreligioso parlare della verità, o anche a partire dalla verità, significa allora, da parte dei cristiani, non occultare, ma avere e tenere presente l’evangelo di Gesù di Nazaret. Questo evangelo poi, prima ancora di essere annunciato agli altri, richiama proprio ai credenti che Dio è Padre, Padre di tutta l’umanità, che tutta è amata da Lui: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui» (Gv 3,16-17).

Nel dialogo interreligioso, il cristiano e la Chiesa devono partire da questo punto di vista, che è, se così si può dire, il “punto di vista di Dio”. Egli vuole la salvezza di tutti, che è legata al credere, ma che è, prima, un suo sguardo di amore. E questo significa benevolenza, accoglienza. La verità su Dio che è rivelata da Gesù, perché portata da Lui e anzi identificata con Lui, non può essere nascosta o taciuta, ma va comunicata con la stessa benevolenza di Dio. Va testimoniata, sull’esempio di Gesù, il testimone della verità, che però è stato anche il portatore e il donatore della grazia, della benevolenza, dell’accoglienza, della misericordia di un Dio che è Padre. Padre, il Dio annunciato da Gesù, è *Dio-Agape* (1 Gv 4,8).

Da queste osservazioni appare chiaramente, e in parte è già stato esplicitato, come deve e può essere il dialogo interreligioso da parte della Chiesa e dei cristiani. Questo dialogo si sviluppa su di una linea difficile, posta tra accoglienza e annuncio, dove l’accoglienza non deve escludere l’annuncio e viceversa; ma dove, anche, è difficile tenere contemporaneamente il rispetto assoluto per l’altro e il dovere di testimoniare la propria fede. Detto in forma più semplice: come non occultare la fede in Gesù, Parola definitiva di Dio all’umanità e unico Signore, e come, nello stesso tempo, accettare senza giudicare o condannare fede, tradizione, atteggiamento religioso dell’altro, cioè la libertà profonda, diritto/dovere di ogni persona umana. La soluzione viene, probabilmente, come vedremo, soltanto dalla categoria della testimonianza.

Prima occorre, però, insistere ancora per qualche istante su alcuni aspetti del dialogo, e voglio ricordarne almeno due: la comprensione e la lealtà. Comprensione

comporta, prima di tutto, un atteggiamento di ascolto e di rispetto. Comprensione contiene e significa anche simpatia; questa intesa nel senso etimologico, come partecipazione, condivisione, addirittura profonda comunione, è una condizione imprescindibile perché avvenga un dialogo autentico. L'altro, che esprime la sua espressione ed esperienza religiosa, deve essere accolto e ascoltato, capito, così come egli è e vuole essere e presentarsi. Da questo punto di vista vanno abbandonati tutti i pregiudizi negativi e, nel limite del possibile, tutte le precomprensioni riguardo alla storia e ai contenuti della religione altrà. Senza ascolto, senza accoglienza benevola, senza attenzione partecipativa non ci può essere incontro vero, e non ci può essere dialogo.

Nello stesso tempo ci vuole una assoluta lealtà, che tocca diversi punti. Nei confronti dell'altro, lealtà significa e comporta che non ci sia una nascosta intenzione di giudizio o di sopraffazione (neppure una nascosta intenzione di proselitismo). Ma lealtà, ancora nei confronti dell'altro, esige che non venga nascosta, diminuita, relativizzata la propria fede. Infatti nessun tipo di dialogo autentico è possibile quando l'identità di una parte rimane nell'ombra o è taciuta. L'altro ha diritto di sapere. Questa lealtà è, però, anche esigita dalla propria fede, dalla fedeltà alla verità riconosciuta e accettata come tale. Questa lealtà che si situa nelle due direzioni è assolutamente necessaria in ogni dialogo, e dunque anche in quello interreligioso. E da parte cristiana, soltanto così si rimane totalmente fedeli a Colui che è la verità, e anche nello stesso tempo pienezza di grazia e dunque di amore.

Nel dialogo interreligioso, la linea che separa verità e amore sembra, a volte, ergersi come un muro invalicabile; oppure imporre l'obbligo di un'alternativa: o verità, o amore. Per i cristiani questo può tradursi anche in missione (conversione) o indifferenza, e, di conseguenza imporre un'opzione. C'è però una via d'uscita, suggerita dal Nuovo Testamento, ed espressa nella categoria della *testimonianza*, nella sequela di Gesù «venuto a rendere testimonianza alla verità» (Gv 14,16), proprio perché Egli è «il Testimone fedele» (Ap 1,5).

Il testimone non impone nulla, certo «si mostra»; sta davanti all'altro, rispettoso dell'altro, ma anche rispettoso della propria identità. Questo, nel dialogo interreligioso, significa fedeltà vissuta, concreta alla propria storia e alla propria identità. Questo, in linguaggio cristiano, vuol dire fedeltà e anche santità. La necessità di questa è apparsa nel contesto di un altro dialogo, quello ecumenico, quello tra chiese e comunità cristiane in cerca dell'unità. È un dialogo di tipo diverso, perché la base comune è molto più forte. Tuttavia la strada verso l'unità percorsa negli ultimi cinquant'anni, e l'ultima fase segnata da ostacoli apparsi maggiori, e da più

grandi difficoltà, può insegnare qualche cosa anche al dialogo interreligioso. Negli ultimi anni nel dialogo ecumenico è stata riscoperta l'importanza dell'“ecumenismo spirituale”, cioè della dimensione interiore, di un cammino comune in una fedeltà più grande all'evangelo, cioè in una vita di santità. Negli ultimi tempi, il Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani ha portato con insistenza l'attenzione su questo impegno, ribadito a più riprese, e ancora recentissimamente, dal cardinal Walter Kasper⁵.

Questo suggerisce che il dialogo interreligioso si realizza molto più efficacemente tra coloro che vivono a fondo la propria esperienza religiosa, e che poi si trovano nell'incontro e nell'ascolto vicendevole della testimonianza di ognuno. Quando il dialogo teologico appare impossibile o inutile, si scopre la validità e la forza dell'incontro tra uomini e donne che vivono profondamente la propria tradizione ed esperienza religiosa. Spesso si è visto come uomini e donne spirituali⁶, in molti casi cristiani che vivono l'esistenza monastica, sono i più disponibili e atti al dialogo interreligioso, come dimostra, per esempio, anche l'attività della struttura di Dialogo interreligioso monastico (DIM-MID⁷), nata nell'ambiente benedettino.

Nella storia recente della Chiesa, quella del secolo scorso, sono presenti figure significative di questo dialogo fatto di condivisione e di ricerca. Alcuni hanno percorso vie difficili, e anche pericolose, soprattutto nella volontà di capire, vivere e condividere l'antica tradizione religiosa dell'India: Jules Monchanin (1895-1957), Henri Le Saux (1910-1973), Beda Griffiths (1906-1993). Alla loro esperienza si può accostare quella di Thomas Merton (1915-1968), maestro di vita spirituale per tante persone. Assieme a questi nomi, ma in un contesto religioso e culturale molto diverso, possiamo ricordare Louis Massignon (1883-1962) e soprattutto il beato Charles de Foucauld (Carlo di Gesù), che ha voluto essere il “piccolo fratello” di tutti. Le preoccupazioni, il linguaggio, soprattutto il cammino, dei testimoni ricordati, sono molto diversi e sono spesso apparentemente lontani dai modi di pensare e di espri-

⁵ Cfr., per esempio, *Identità e verità. Prolusione all'assemblea plenaria del PCPUC*, in *Il Regno-Documenti* 21 (2006) 722-737. Il card. Kasper aveva già presentato questa prospettiva nella *lectio magistralis* tenuta alla Facoltà di Teologia di Lugano nell'ottobre 2001: *Spiritualità ed ecumenismo*, in *RTLu* 2 (2002) 211-224; recentissimamente: Walter KASPER, *L'ecumenismo spirituale. Linee guida per la sua attuazione*, Assisi 2006.

⁶ Mi piace ricordare qui due figure straordinarie: Sorella Maria di Campello, una donna eccezionale, morta nel 1961, prima dell'inizio del concilio Vaticano II, il cui eremo e la cui comunità erano diventati in Umbria luoghi benedetti di incontro, dialogo e comunione, e Giovanni M. Vannucci, Servo di Maria, fondatore dell'Eremo delle Stinche nel Chianti. Cfr. una raccolta dal loro epistolario: SORELLA MARIA – GIOVANNI M. VANNUCCI, *Il canto dell'allodola*, Magnano 2006.

⁷ Cfr. il sito: www.dimmid.free.fr/index.htm.

mersi, e anche dai problemi e difficoltà attuali di fronte al fenomeno dell'incontro delle religioni. Quello che di loro colpisce e rimane è la capacità di dialogo, fondata sulla condivisione, la convivenza, la simpatia con l'altro/diverso religioso.

La figura più luminosa rimane quella di fratel Carlo di Gesù. La sua visione politica e in parte il suo linguaggio religioso sono di un altro tempo, mentre la sua intuizione spirituale, la sua scelta di vita sono oggi più attuali che mai. Questa strada, che è quella della più piena condivisione, di una fratellanza senza limiti, di un'autentica minorità evangelica, è il percorso, o almeno un tratto di percorso obbligato per un vero dialogo interreligioso.

Più vicini a noi, troviamo testimoni che hanno vissuto nello stesso spirito, i monaci di Tibhirine, in Algeria, sequestrati nella notte tra il 26 e il 27 marzo 1996 e uccisi in quell'anno. Sono i santi del nostro tempo, e sono i santi testimoni del dialogo interreligioso, che in loro, e nella loro morte, non è stato sconfitto, ma vive. Il testamento del priore, dom Christian-Marie de Chergé, redatto tra il 1° dicembre 1993 e il 1° gennaio 1994, è un documento straordinario, profetico, espressione altissima del più autentico e forte dialogo interreligioso, nella verità e nell'amore.

Quelli (si riferisce alle persone che non avevano capito la scelta sua e dei fratelli) devono sapere che finalmente sarà liberata la mia più lancinante curiosità. Se a Dio piace, ecco che potrò immergere il mio sguardo in quello del Padre, per contemplare con Lui i suoi figli dell'Islam così come li vede, totalmente illuminati dalla gloria di Cristo, frutti della Sua Passione, investiti dal Dono dello Spirito la cui gioia segreta sarà sempre di stabilire la comunione e di ristabilire la somiglianza, giuocando con le differenze. Per questa vita perduta, tutta mia, e tutta loro, rendo grazie a Dio che sembra averla voluta per questa gioia, contro tutto e malgrado tutto.

E anche tu, l'amico dell'ultimo minuto, che non avrai saputo quello che facevi. Sì, anche per te voglio questo grazie, e questo "A-Dio" intravvisto con te. E che ci sia dato di ritrovarci, ladroni felici in paradiso, se a Dio piace, nostro Padre di tutti e due.

Amen! Insc' Allah!