

Percorso di un teologo cattolico alla ricerca del dialogo ecumenico e interreligioso*

Azzolino Chiappini

Facoltà di Teologia (Lugano)

Un percorso comincia spesso con un sogno che marca un cammino, o almeno parte del cammino. Così è anche la strada che mi ha portato oggi, in Romania, sulle rive del Mar Nero (mare ospitale, dal nome usato dagli antichi) dove sono felice di essere arrivato. La Romania è un paese che ho conosciuto tanti anni fa in un incontro forse troppo idealizzato, perché lontano dalla terribile realtà che popolo e Chiesa stavano vivendo in quel tempo.

Ero giovane studente di teologia, quando, non ricordo più in quale contesto, mi arrivò tra le mani un libro che mi conquistò. Era scritto da un rumeno, esule a Parigi, personalità controversa (l'ho saputo dopo), ma abbastanza noto nel mondo letterario francofono, prima di diventare prete della Chiesa ortodossa rumena di Parigi (del Patriarcato di Bucarest). Il libro era: *De la vingt-cinquième heure à l'heure éternelle* (1965). L'autore – forse l'avete indovinato – era Constantin Virgil Gheorghiu. Io non sapevo, allora, che quello scritto e quel titolo derivavano da un'altra opera (*La vingt-cinquième heure*) che lo aveva reso celebre, e che era considerata la grande narrazione della terribile violenza che ha segnato una parte tragica del secolo ventesimo. Più tardi ho letto gli altri suoi romanzi: ricordo i viaggi in treno, allora molto lunghi in Svizzera, quando andavo per i miei impegni all'Università di Friburgo e leggevo Gheorghiu: il paesaggio alpino mi faceva sognare di essere nella regione dei Carpazi (e qualche nome mi suonava come magico: Agapia, Petrodava...). Proprio lì, in quelle letture ho cominciato ad amare la Romania, vista allora solo come un mondo di sogno.

Poi, prete e giovane teologo, ho incontrato il nome di André Scrima. Già allora ero attento ai temi e alla attualità dell'ecumenismo: il Padre Scrima appariva come una

* Intervento a Constanta (Romania) in occasione del conferimento del dottorato *honoris causa* da parte dell'Università *Ovidius* (Facoltà di Teologia ortodossa), il 1° giugno 2010.

persona importante per noi perché era il legame tra il Patriarca Atenagora¹ della Chiesa dell'apostolo Andrea con la Chiesa di Roma, dell'apostolo Pietro, allora impegnata nel Concilio Vaticano II. Infatti, monaco e teologo, André Scrima, a causa di vicende abbastanza complicate, fu allora il rappresentante del Patriarca di Costantinopoli, mandato come osservatore a quell'avvenimento così importante che fu il Concilio Vaticano II (che si concluse, non lo posso dimenticare, con il *tomos agapis*², e la cancellazione reciproca delle scomuniche del 1054: un fatto altamente simbolico, anche se purtroppo viviamo ancora una situazione di disunione). Le mie conoscenze relative alla Chiesa ortodossa rumena sono poi sempre cresciute ed è aumentata la mia ammirazione. Così, tra altro, ho scoperto anche la vicenda esemplare e eroica e la testimonianza data dai credenti legati al gruppo del *Roveto Ardente*³. Vicino a questo gruppo troviamo anche la persona di un altro teologo che ho potuto amare e considerare come un maestro di teologia nel senso dei Padri della Chiesa (cioè di una teologia che è prima di tutto sapienza ed esperienza della vita cristiana), che è, come avete probabilmente già capito, Dumitru Staniloae. Questo uomo, questo cristiano è diventato anche in Occidente una guida teologica, ma anche un maestro di vita, perché testimone fedele e autore di una delle traduzioni moderne della *Filocalia*. Infine, sulla strada della Chiesa ortodossa rumena, prima di questi, e in un contesto diverso da questi, vedo ancora la figura luminosa del monaco che ha marcato l'ortodossia slava: Paisij Velickovskij, che ha legato il suo nome alla diffusione della *Filocalia* nella ortodossia slava⁴, che appare così come il ponte tra l'esicismo della Santa Montagna e quello russo, e che è anche un padre del monachesimo rumeno, concludendo la sua vita in questa terra a Neamt⁵.

Mi piacerebbe continuare qui, a passeggiare in questo giardino della Chiesa e della tradizione ortodossa rumena, ma ripeterei, magari male, delle cose che qui, da voi, sono conosciute molto di più e molto meglio di me che sono soltanto straniero e ospite.

1 C. MARTANO, *Athenagoras, il patriarca (1886-1972)*, Bologna 1996.

2 Si tratta della *Dichiarazione comune di Papa Paolo VI e del Patriarca Athénagoras esprime la reciproca decisione di togliere dalla memoria e dal mezzo della Chiesa le sentenze di scomunica dell'anno 1054* (7 dicembre 1965).

3 Cfr. A. SCRIMA, *Il padre spirituale*, Magnano 2000 (ed. rumena Bucarest 1996).

4 Così mi ha colpito la figura del Padre spirituale del *Roveto Ardente*, Ioann Kulygin, Ioann il Forestiero, che lega questa storia rumena addirittura con la tradizione di Optina, uno dei grandi centri della spiritualità ortodossa nel mondo slavo, il monastero conosciuto e ricordato da Dostoevskij.

5 Non si possono dimenticare i Padri del nostro tempo come Cleopa di Sihastria e il suo biografo Ioanichie Balan. Di quest'ultimo vedere (in italiano): *Il mio padre spirituale. Vita e insegnamenti di Cleopa di Sihastria*, Roma 2002; *Volti e parole dei padri del deserto romeno*, Magnano 1991.

Permettetemi, però, di dire ancora due parole del mio cammino per quanto riguarda la conoscenza, e oso dire, l'esperienza viva della tradizione dell'Oriente cristiano. C'era nella mia diocesi un monastero di monache di rito bizantino (non uniate, ma nate sull'esempio di Chevetogne, e dall'amore per la tradizione ortodossa greca e slava). Per diversi anni, ho celebrato per questa comunità il rito bizantino (così lo chiamavamo) e ricordo la bellezza e la gioia, soprattutto in certe occasioni come per i riti pasquali. Dopo alcuni anni, a un certo momento, ho deciso di rinunciare, pure con dispiacere, a questo ministero liturgico perché capivo che non era possibile, e forse neanche prassi giusta e buona, vivere in due tradizioni e sentivo che il rito liturgico esigeva una adesione più piena a una tradizione ecclesiale. Tuttavia quella esperienza ha sempre tenuto vivo in me l'amore e anche la nostalgia per la tradizione dell'Oriente cristiano.

Infine, al termine di questa prima parte, voglio esprimere la mia gioia per l'onore ricevuto da una istituzione accademica della Romania. Questa terra e questo popolo hanno una vocazione originaria ad essere ponte e legame tra Oriente e Occidente. Il paese ha una tradizione cristiana orientale, ma ha una lingua di origine latina e in parte una cultura che è stata in relazione con l'Occidente. Per questo un teologo che ha inteso il suo compito e ha percorso il suo cammino alla ricerca del dialogo e (la meta è lontana, io non la vedrò, ma è da ricercare continuamente) al raggiungimento dell'unità non può non amare la Romania: terra, popolo e soprattutto la Chiesa di questo popolo. A questo proposito, preparando l'incontro di oggi, ho trovato due citazioni che mi sono piaciute molto, e che, anche se probabilmente conosciute da voi, voglio ripetere. La prima è legata alla persona di P. Galaction, il famoso *staret* di Sihastria (raccontata dal fratello P. Cleopa): «Un giorno padre Galaction pose questa domanda a un eremita che aveva incontrato per caso nella foresta: “Ditemi, padre: quando verrà la fine del mondo?”. E quel sant'uomo, sospirando, rispose: “Lo vuoi sapere, padre Galaction? Quando non ci sarà più un sentiero tra l'uomo e il suo vicino!”»⁶. L'ultimo breve testo che voglio ricordare è una frase degli insegnamenti del principe Neagoe Basarab al figlio Teodosio⁷: *radacina bunatatilor iasti dulceata lui Dumnezeu*. La parola *dulceata* non si può tradurre in italiano: essa «denota una vi-

⁶ V. I. BALAN, *Pateric românesc*, Bucuresti 1980, 621. Questa citazione viene dagli scritti, dove la ripete diverse volte, di P. Elia Citterio, che ha molto pubblicato in italiano sulla storia e la spiritualità della chiesa rumena, di cui è un buon conoscitore. I suoi scritti si trovano sul sito della sua comunità www.contemplativi.it

⁷ *Come vivere e praticare l'esichia. Libro di insegnamento del principe romeno Neagoe Basarab per suo figlio Teodosio*, a cura di Adriana Mitescu, Roma 1993, 69 (in rumeno: *Invataturile lui Neagoe Basarab catre fiulsau Theodosie*, Bucuresti 1984, 125).

sione, rivela un'esperienza interiore specifica, quella che è maturata nel clima della tradizione esicasta che ha permeato profondamente lo spazio spirituale dell'oriente, in particolare rumeno. Un uomo spirituale riuscito (...) nella tradizione rumena diventa *blînd* (mite, mansueto, dolce), si riveste di *blindate*, culmine dell'ascesi e segno di un cuore puro e pieno di amore»⁸. Con questo voglio concludere la prima parte ripetendo la mia convinzione: un credente e teologo che intende veramente percorrere il cammino verso il dialogo ecumenico e interreligioso ha assolutamente bisogno di questo: di *dulceata dumnezeiasca* e di avere un cuore *blînd*, profondamente marcato di *blîndete*.

Nel secolo scorso, la chiesa cattolica ha conosciuto un grande avvenimento, conseguenza della elezione a vescovo di Roma del cardinal Roncalli, diventato Giovanni XXIII. Il Papa, eletto da pochi mesi, annunciava la convocazione di un concilio⁹, nel giorno della chiusura della settimana di preghiere per l'unità dei cristiani, il 25 gennaio 1959 (festa liturgica della conversione di san Paolo). Questo Papa aveva vissuto in Oriente (a Sofia e Istanbul/Costantinopoli, dove aveva conosciuto, soprattutto nell'incontro con le persone, la realtà concreta della tradizione cristiana orientale vissuta nelle Chiese ortodosse. Fu subito chiaro che il concilio della Chiesa cattolica avrebbe dovuto fare proprio anche il tema e l'impegno ecumenico¹⁰. Questo era già vivo in tanti ambienti, e presente soprattutto nella riflessione di diversi teologi (ricordo solo due grandi figure: il domenicano Yves Congar e il benedettino Lambert Beauduin fondatore del monastero di Chevetogne, la comunità che ha maggiormente operato per il dialogo, dentro la Chiesa cattolica, con l'Oriente cristiano). Noi giovani studenti (allora ero soltanto sulla soglia della teologia) avevamo già incontrato e accolto le indicazioni di questi teologi; poi il concilio che rimane l'evento ecclesiale più importante del secolo, ha chiaramente indicato la via dell'ecumenismo per tutta la Chiesa cattolica. A questo momento, la via del dialogo appariva come la strada che si doveva percorrere (anche se difficoltà e opposizioni c'erano allora e continuano a manifestarsi oggi). Il concilio pubblicò un importante decreto, *Unitatis redintegratio* in cui si afferma con forza l'obbligo per la Chiesa dell'impegno ecumenico e indica i principi cattolici dell'ecumenismo. Era questo l'inizio di una strada difficile da percorrere nella totale apertura alla realtà delle altre Chiese e nella piena fedeltà alla

⁸ E. CITTERIO, *Movimenti e figure di spicco dell'Ortodossia romana nell'ultimo Cinquantennio*, sul sito citato, p. 2 del documento.

⁹ Per quanto riguarda la storia del concilio Vaticano II, e più in particolare i due temi trattati qui, rimando all'opera fondamentale: *Storia del concilio Vaticano II*, dir. G. Alberigo, 5 voll., Bologna 1995-2001.

¹⁰ Per la storia dell'apertura della Chiesa cattolica al dialogo ecumenico, cfr. M. VELATI, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Bologna 1996.

propria identità. Il cammino ecumenico è arduo, sembra quasi impossibile, perché i due aspetti ricordati sopra devono rimanere affermati e rispettati pienamente. Ma non c'è un'altra strada possibile per le Chiese: il tempo delle condanne reciproche è passato, e questo non per una moda, ma per obbedire al comando del Signore Gesù, espresso nella grande preghiera del capitolo 17 del vangelo di Giovanni. Non è il momento, né la sede di fare la storia dell'ecumenismo nella vita della Chiesa cattolica: ma dovevo ricordare l'evento del concilio Vaticano II perché è stato decisivo, anche come conferma, in un cammino teologico personale guidato dalla ricerca del dialogo – prima di tutto, evidentemente, con le Chiese che confessano il mistero di Dio Uni-trinità e l'economia della salvezza in Gesù Cristo, pienamente fratello nostro e Verbo fatto uomo, Signore crocifisso e risorto. E qui ha trovato espressione il riconoscimento di quello che avevo sempre sentito e pensato: e cioè che agli occhi della dottrina e della teologia cattolica le Chiese dell'oriente devono essere considerate veramente e pienamente Chiese (Chiese sorelle, anche se, purtroppo viviamo ancora nella condizione della divisione, e nella impossibilità di condividere in tutto e per tutto la stessa fede).

Il Concilio Vaticano II ha aperto anche un'altra strada di dialogo che, nel tempo, si è rivelata sempre più importante e oggi di forte attualità. La globalizzazione, lo spostamento di popoli, la migrazione e la comunicazione a dimensioni planetarie hanno sempre più fatto prendere coscienza ai cristiani dell'esistenza delle altre grandi religioni dell'umanità. In particolare voglio ricordarlo qui per l'importanza che ha nella nostra società (e anche per sottolineare l'interesse del Centro¹¹ della Facoltà di Teologia di questa Università, diretto e animato con passione dal Collega e Amico Prof. Nicolae Dura, che è anche la causa della mia presenza qui!). Il mio percorso verso il dialogo, senza tralasciare l'impegno ecumenico che continuo a considerare primario, si è dunque aperto negli ultimi anni anche alla ricerca del dialogo¹² tra le tradizioni e fedi monoteiste.

Torniamo al concilio Vaticano II della Chiesa cattolica. Esso, in un contesto difficile e in seguito a una discussione tesa, ha prodotto anche la dichiarazione¹³ *Nostra aeta-*

¹¹ Centrul de studii si cercetari religioase si juridico-canonice al celor tre religii monoteiste (Mozaica, Creștina si Islamica – CRM).

¹² Cfr. più avanti per la distinzione, che ritengo fondamentale, tra teologia delle religioni e dialogo interreligioso.

¹³ I generi letterari di questo concilio hanno tre caratteri diversi: costituzioni (che possiamo considerare testi fondamentali), dichiarazioni che, in un certo senso applicano al concreto i grandi principi delle costituzioni (così, per esempio, l'ecclesiologia della *Lumen Gentium* offre le basi per il tema ecumenico del decreto *Unitatis redintegratio*), infine dichiarazioni (queste riguardano questioni particolari, ma a volte hanno assunto un peso determinante come quella che qui ci interessa).

te (e cioè: *Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*). Questo documento è nato a partire da una intenzione particolare. Diversi ambienti della Chiesa cattolica, e in concilio in modo particolare il cardinal Agostino Bea, che era responsabile del Segretariato per l'Unità dei cristiani, ritenevano che, soprattutto dopo la *shoah* era arrivato il momento perché la Chiesa ripensasse la sua relazione con l'ebraismo. In questo contesto nacque l'idea di un testo che rispondesse a questa intenzione. Subito, anche per pressione dei governi dei paesi arabi, i vescovi cattolici del medio oriente reagirono vigorosamente. Dopo discussioni complesse, si arrivò alla decisione di una dichiarazione più larga, non legata soltanto alla questione ebraica, che poi si concretizzò nel testo finale indicato dal nome *Nostra aetate*. Non intendo fermarmi qui a una analisi della dichiarazione, e neppure, intendo indicare quello che è detto a proposito dell'ebraismo, perché non costituisce alcun problema, ma ricordare una affermazione importante relativa all'islamismo, che però ha il suo fondamento nella costituzione dogmatica sulla Chiesa. In questa, *Lumen gentium* 16, il concilio ha dichiarato

Ma il disegno di salvezza abbraccia anche coloro che riconoscono il Creatore, e tra questi in particolare i musulmani, i quali, professando di avere la fede di Abramo, adorano con noi un Dio unico, misericordioso che giudicherà gli uomini nel giorno finale.

Nostra aetate 3 riprende l'affermazione della *Costituzione dogmatica sulla chiesa* e ripresenta, sviluppando più ampiamente il tema, la questione nei seguenti termini:

La Chiesa guarda anche con stima i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottemettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come vi si è sottemesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano tuttavia come profeta; onorano la sua madre vergine, Maria, e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio, quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio, soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno.

Se, nel corso dei secoli, non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra cristiani e musulmani, il sacro Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà.

L'analisi delle due citazioni portano a delle conclusioni importanti; ma qui voglio almeno sottolineare l'affermazione principale: anche i credenti dell'islam adorano il medesimo nostro Dio. A mio giudizio, è su questa base che è possibile pensare e realizzare un autentico dialogo tra le religioni monoteiste. Come ho ricordato ieri,

nella relazione al convegno del centro CRM¹⁴, nel dialogo autentico non si può e non si deve dimenticare o nascondere la propria fede e rinunciare alla propria identità, tuttavia il fatto di credere nell'unico Dio è una base vera e sufficiente per permettere l'incontro e il dialogo. Devo dire che non tutti i teologi riconosco proprio questo fatto – cioè che il Dio adorato è il medesimo. Io credo che abbiano torto; certo: la conoscenza che noi abbiamo di questo Dio, soprattutto per la rivelazione in Gesù Cristo è diversa. Noi sappiamo, perché ci è stato rivelato, che Dio è Padre-Figlio-Spirito, che è Uno e Tre in un mistero di relazioni e di assoluta comunione, tuttavia dobbiamo/possiamo riconoscere che il Dio rivelato da Gesù è identico al Dio che ha chiamato Abramo, dunque è quello adorato anche nell'ebraismo e nell'islam. Proprio su questa base e partendo da qui è possibile, forse anche obbligatorio, come servizio dei credenti al mondo in cui viviamo, realizzare il dialogo tra i membri delle tre grandi tradizioni monoteiste.

A questo punto, mi sembra utile almeno accennare a una considerazione, che è anche una certezza, a cui sono giunto nella riflessione e nella pratica dell'incontro tra credenti nel Dio Unico. Negli ultimi decenni la teologia occidentale (un po' semplificando intendo quella cattolica e quella protestante) ha molto pubblicato e dibattuto¹⁵ circa la questione della teologia delle religioni e in particolare ha preteso cercare di capire se e in che misura le religioni non cristiane sono o possono essere vie autentiche e piene di salvezza. Mi sembra qui che la teologia occidentale, ancora una volta, si sia messa su una strada che è un vicolo cieco. Come teologo mi chiedo: perché pretendere di conoscere e di esprimere in tutti i punti le intenzioni e l'agire (l'economia della salvezza) di Dio? C'è anche un orgoglio teologico che non sa accettare i limiti, e non è capace di ammettere che Dio, nel suo mistero profondo e anche nel suo agire (economia), è sempre al di là dei nostri pensieri, della nostra conoscenza e dei nostri discorsi. Con altre parole, la teologia occidentale deve ancora imparare e fare proprio quell'atteggiamento, così affermato e praticato nell'oriente cristiano, dell'apofatismo. Cioè deve saper riconoscere che la sua condizione davanti al mistero di Dio può essere soltanto quella di una *docta ignorantia*; e che il teologo, come il credente, è sempre e solo un pellegrino, un forestiero. Questo mi ha condotto a concludere che la via attualmente percorribile non è quella di una teologia delle religioni, ma piuttosto quella del dialogo interreligioso. Anche questo suppone una

¹⁴ *La théologie des trois monothéismes: terrain d'affrontement ou occasion de dialogue?*

¹⁵ La bibliografia relativa è molto grande, impossibile ricordare qui. Mentre è utile richiamare il fatto che il magistero della Chiesa cattolica è intervenuto spesso per ricordare i limiti e anche possibili errori contenuti in ricerche su questa tematica.

base teologica: quella di una comune fede monoteistica mi sembra sufficiente perché il dialogo diventi anche occasione di percorrere insieme un cammino nell'adorazione e nella obbedienza al Dio unico, Signore di tutti.

Dialogo e percorso comune mi riporta, infine, a un ultimo tema, vicino a questi e che anche li completa. Si tratta del tema dell'ospitalità¹⁶, così caratteristico della tradizione abramitica. Il dialogo ci può trasformare, ma non può né deve cambiare la nostra identità. Dentro l'orizzonte della fede trinitaria e nel riconoscimento di Gesù unico Signore della/delle Chiesa/e siamo ancora, purtroppo, divisi (ma questo non dovrebbe essere per sempre!); nell'incontro e nel dialogo tra credenti nel Dio unico siamo, su tanti punti, radicalmente diversi. Però proprio per mezzo del dialogo possiamo diventare ospiti gli uni degli altri. Siamo ospiti e siamo perciò anche, e prima di tutto, pellegrini. Il pellegrino è uno che cammina, ma, proprio come itinerante, ha luoghi di riposo e rifornimento. Ha una sua strada, una meta, ma ha bisogno anche di sperimentare il dono della ospitalità. A questo proposito ripenso ad alcune belle pagine di Padre Scrima e mi piace rileggere con voi alcuni passaggi:

Per il vocabolario cristiano, l'episodio di Emmaus resta il riferimento principale, non oltrepassabile, per il "forestiero". Una parola al tempo stesso alta, familiare e inesauribile. È uno dei nomi che Cristo assume dopo la risurrezione: «Soltanto tu sei forestiero in Gerusalemme?» (Lc 24,18). E ricordiamo: è un dialogo itinerante tra un forestiero e i suoi discepoli. Il forestiero è forestiero perché in cammino, perché non siede nella condizione – sedentaria – che ci è familiare, perché è in perpetua "trasformazione", svelamento di significati. Per questo nemmeno i suoi familiari, i due discepoli, lo riconoscono subito; per loro resta forestiero, perché non hanno saputo riconoscere la vera "presenza", fino a quando non ha spezzato il pane: è forestiero perché non è stato riconosciuto *proprio in quanto presente*. Per questo egli stesso, oltrepassando per intero l'impotenza dell'uomo a riconoscerlo, si fa deliberatamente conoscere: impone la conoscenza. Il "forestiero" porta in sé un'eccedenza ontologica, irriducibile – ed è proprio questo a costituirlo forestiero¹⁷...

Per quanto riguarda padre Ioann personalmente, il riferimento al forestiero non era, evidentemente retorico, ma non alludeva solo alle circostanze concrete, troppo trasparenti in questo caso: e cioè al fatto di appartenere, etnicamente o culturalmente, a contesti diversi da quelli dei suoi interlocutori. Al di là di queste connotazioni banali, il suo nome "in codice", il nome della vocazione, della sua missione, era già Ioann Strannik, Ioann il Forestiero¹⁸.

¹⁶ È doveroso almeno ricordare, anche senza riferimenti bibliografici, il complesso, difficile, ma fondamentale insegnamento del grande islamologo e testimone della fede Louis Massignon.

¹⁷ SCRIMA, *op. cit.*, 24-25. Nella nota della stessa pagina, P. Scrima aggiunge: «Lo straniero agli occhi degli antichi era circondato da un'aura di enigma; ispirava rispetto perché poteva portare con sé l'inatteso, il radicalmente nuovo proprio della condizione transumana. Uno *xénos* era vicino al mondo degli dei, e questo costringeva il sedentario ad accoglierlo come una sorta di messaggero divino».

¹⁸ SCRIMA, *op. cit.*, 26.

Per dialogare bisogna uscire dalla propria casa, bisogna mettersi sulla strada, bisogna farsi *strannik*. I due discepoli di Emmaus sono camminatori disperati, ma incontrano uno sconosciuto, uno straniero. L'andare assieme è come una accoglienza reciproca, già una prima forma di ospitalità che si realizza nello scambio, nel dialogo. Alla fine, lo sconosciuto accettato come compagno di viaggio è invitato a restare, a essere ospite; ma subito (come in un capovolgimento delle parti) diventa Colui che ospita, perché nel gesto della benedizione e della frazione del pane è Lui che offre il nutrimento.

Qui si legano diverse immagini che esprimono un atteggiamento teologico, ma ancora, prima di tutto, un modo di essere uomini e credenti. Tutti viatori, tutti forestieri, tutti nella condizione e nella necessità del ricevere ospitalità e nello stesso tempo nell'offrire ospitalità. L'essere assieme *strannik*, l'essere vicendevolmente ospiti e ospitanti coincide con la situazione di dialogo. E in questa situazione spesso c'è la rivelazione: *allora si aprirono loro gli occhi*. E questo mi conduce a un'ultima immagine che viene dalla Bibbia e che risplende in una delle più belle icone della tradizione ortodossa russa. La pagina biblica è quella di Abramo – Abramo lo *strannik*, l'ospitante lo stesso Dio, il padre delle tre grandi religioni monoteiste. L'icona è quella del santo iconografo Andrej Rublev¹⁹. L'icona dei Tre che sono Uno, è anche la scena di una ospitalità, con una tavola aperta e condivisa. La rivelazione del mistero di Dio è questa: una immagine/realtà di accoglienza, di ospitalità, di condivisione. Il mistero profondo di Dio è nascosto all'uomo; qui è la parte rivelata di questo mistero in qualche modo, in qualche misura comunicato all'uomo. Il dialogo deve riprodurre, ripetere questo mistero di apertura e di condivisione. Il dialogo tra cristiani da una parte e tra credenti nell'unico Dio, creatore, provvidenza, che giudica ma anche premia nel suo Regno è annunciato proprio da questa straordinaria icona.

Perciò impegnarsi nel dialogo significa, alla fine, camminare verso quella ospitalità che è lo stesso mistero di Dio, e che è il dono dell'economia di Dio per l'umanità.

¹⁹ Un'icona forse troppo abusata in occidente, dove, dimenticato il suo spirito e la sua teologia, è ormai, purtroppo, quasi un oggetto di moda religiosa!