

**UNA NUOVA PROPOSTA DI TEOLOGIA
DELLE RELIGIONI NE *IL LOGOS E IL NULLA*
DI PIERO CODA ***

AL PRINCIPIO LA RELAZIONE

Nel corso degli ultimi decenni, numerose sono state le pubblicazioni dedicate alla teologia delle religioni e al dialogo interreligioso, ma rari gli studi che abbiano tentato di fondare teologicamente, sulla base di una solida spiritualità e riflessione speculativa, l'identità cristiana come relazione all'altro e quindi l'impegno non opzionale ma originario dei cristiani, in quanto tali, al dialogo. Il recente libro di Piero Coda, che già nel 2004 ha visto una nuova edizione, tra le tante cose che offre, viene a colmare questa mancanza.

Il volume è denso, ma lo stile limpido, chiaro e preciso dell'autore ne facilita la lettura e lo rende davvero avvincente. Di fronte alla complessità e urgenza dei problemi che vengono trattati e alla coerenza dell'argomentazione, il lettore viene sempre più decisamente attratto a immergersi nella lettura per approdare alle soluzioni prospettate. Alla fine del percorso, si ha la gioia di aver profittato di una guida bella e originale per pensare cristianamente i problemi odierni della teologia delle religioni e del dialogo interreligioso. Dovuto è, perciò, un vivo ringraziamento all'autore per questo volume: non solo per l'ampiezza e accuratezza della documentazione – doti che sono abituali al suo lavoro scientifico –, ma anche per la lucidità dell'impostazione teorica e il co-

* Riportiamo questi due interventi, in chiave teologica e filosofica, sul recente volume di P. Coda: *Il Logos e il nulla. Trinità religioni mistica* (Città Nuova Editrice, Roma 2004²).

raggio di ricavare da essa tutte le conseguenze pratiche che ne scaturiscono.

Di questa ricca miniera, intendo qui solo rilevare alcuni aspetti, tra i tanti che mi hanno veramente illuminato: il carattere relazionale del cristianesimo, la centralità della rivelazione trinitaria nell'evento pasquale di Cristo, la missione stessa della Chiesa come relazione agapica. Sarebbe certo interessante soffermarsi sulle ricche meditazioni circa il rapporto tra mistica e rivelazione, e sul modo di rapportarsi delle diverse mistiche alla mistica cristiana, un interesse che attraversa per intero l'opera, ma che è presente soprattutto nella terza parte¹; o sulle profonde riflessioni, a carattere filosofico e teologico-sistematico, sull'originalità della verità cristiana, contenute nella seconda parte²; ma ciò è già stato oggetto di altre, pregevoli recensioni³. In base alla mia specifica competenza, mi limito alla prima parte dell'opera (*Il Logos che s'incarna e le molte religioni*, pp. 13-139), dedicata alla teologia delle religioni.

Per una fondazione cristologica della teologia delle religioni

Mi sembra che l'originalità del saggio stia nel voler ripensare la teologia delle religioni, in un contesto come quello odierno caratterizzato dal pluralismo⁴, a partire dall'orizzonte cristologico-

¹ *Il Logos che si annulla e le vie della mistica*, pp. 375-521.

² *Il Logos crocifisso/risorto Luce della Trinità nella storia degli uomini*, pp. 141-374.

³ Cf., ad esempio, P. Gamberini, *Il Logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, in «Rassegna di Teologia» 44 (2003), pp. 289-298; M. Andolfo, *Cristo nella prospettiva trinitaria*, in «Studi Cattolici» XLVIII (2004), n. 516, pp. 101-103; P. Manganaro, «*Il Logos e il Nulla*». Prospettive cristologico-trinitarie su «*rivelazione*» e «*mistica*», in «Aquinas» XLVI (2-3/2003), pp. 497-518; L. Mazzoni, Recensione in «Un futuro per l'uomo» n.s. III, (1/2003), pp. 116-118; V. Prisciandaro, *Dialogo radicale*, in «Jesus» XXVI (2004), n. 3, pp. 11-16; R. Repole, *Il Logos e il nulla*, in «Filosofia e Teologia» XVII (3/2003); a un confronto tra *Il Logos e il nulla* di P. Coda e *La gloria. Risoluzione di "Destino della necessità"* (Adelphi, Milano 2001) di E. Severino è dedicato in gran parte il saggio di M. Donà, *La libertà oltre il male. In dialogo con P. Coda e E. Severino*, in corso di pubblicazione nella collana «Contributi e Teologia» di Città Nuova Editrice.

⁴ Fin dall'inizio ci viene ricordata l'opportuna distinzione di Max Seckler tra pluralismo e pluralità (cf. pp. 13-14, nota 1).

pasquale e trinitario in quanto orizzonte relazionale⁵. L'autore si impegna con successo a tematizzare sino in fondo l'evento cristologico nel suo esito pasquale-pentecostale – e cioè il significato della croce, della risurrezione e dell'effusione dello Spirito – per identificare così il dinamismo di relazionalità reciproca fra i diversi attori dell'esperienza religiosa, nel passato e nel presente, entro lo spazio dell'unicità e universalità dell'evento di Gesù Cristo. Egli definisce la dinamica dell'identità cristiana, che combina originalità e relazionalità a partire dal Crocifisso-Risorto, ricorrendo a un metodo che è simultaneamente kerigmatico (di annuncio-rivelazione della grazia già data una volta per tutte in Cristo) e kenotico-dialogico (di donazione di sé e apertura all'altro)⁶. L'intento è quello di mostrare come il cristianesimo sia capace non solo di accogliere le sollecitazioni che gli vengono dalla coscienza storica del pluralismo religioso⁷, ma anche di promuovere la comprensione e la gestione della sfida cui è sottoposta oggi, globalmente, la convivenza umana⁸. Perché, nella sua stessa essenza, il cristianesimo è relazione.

A fondamento di ciò sta appunto l'evento cristologico: che rimanda, da un lato, alla relazionalità trinitaria e, dall'altro, alla configurazione relazionale della persona e della comunità ecclesiale. Da qui, la tesi secondo cui il più specifico dei dogmi cristiani insieme a quello dell'incarnazione – il dogma trinitario – è il presupposto indispensabile di una reale e feconda comprensione dell'alterità⁹. È la stessa identità ontologica di Gesù Cristo, in altre parole, quella che fonda il carattere relazionale del cristianesimo. Cristo è il “luogo” d'incontro escatologico di tutte le creature umane. La sua identità si illumina, infatti, a partire dalla dedizio-

⁵ Cf. *ibid.*, pp. 51s.

⁶ Cf. *ibid.*, p. 66.

⁷ «La novità della prospettiva teologica che viene delineandosi, nel tentativo di dare una risposta al contesto e al problema teorico che esso suscita, si caratterizza per il fatto che non ci si limita più alla questione della salvezza di chi non è cristiano», ma si va più in profondità, alla luce della fede cristiana, cercando «il significato che la pluralità delle fedi viventi e delle tradizioni religiose (...) riveste all'interno del disegno di Dio per l'umanità» (*ibid.*, p. 16).

⁸ Cf. *ibid.*, p. 66.

⁹ Cf. *ibid.*, pp. 66s.

ne interpersonale reciproca vissuta, nello Spirito Santo ¹⁰, tra Lui e il Padre ¹¹, e tra Lui e noi nell'evento pasquale ¹².

Questa chiave d'interpretazione dell'evento cristologico si oppone a ogni separazione del Verbo dalla sua manifestazione storica (ed escatologica) in Gesù Cristo, al fine di garantire lo spazio ad altre manifestazioni del Verbo nella storia religiosa dell'umanità ¹³. E questo perché «tutte le cose sono state create per mezzo di Lui e in vista di Lui» (Col 1, 16), e quindi ogni evento di rivelazione/salvezza, operato da Dio nella storia, avviene intenzionalmente in Gesù Cristo, il Verbo incarnato, crocifisso e risorto. Egli, dal punto di vista ontologico, costituisce lo "spazio" personale entro cui si dà – secondo l'unico disegno salvifico – ogni relazione tra Dio e l'umanità; e, dal punto di vista della finalità di ogni rivelazione, il compimento escatologico di ogni manifestazione di Dio. Coda propone in tal modo un ripensamento della verità di Gesù Cristo, cuore dell'originalità cristiana ¹⁴, tale da rendere pensabile come sia possibile e operante ogni forma di presenza rivelativa e salvifica di Dio all'umanità nella sua interiore tensione al gratuito compimento di sé in Cristo.

Un concetto relazionale di cristianesimo

Il carattere relazionale del cristianesimo deriva, in effetti, dalla comprensione della religione e della rivelazione che ci viene offerta in Gesù: «parlare di Gesù Cristo – precisa l'autore – è anche parla-

¹⁰ «L'esperienza che Gesù ha e comunica di Dio/Abba (...) avviene nello Spirito e al tempo stesso è luogo da cui si sprigiona lo Spirito. La relazione religiosa di Dio con l'uomo e dell'uomo con Dio dice il trascendersi asimmetrico del primo, che ha l'iniziativa, verso l'altro, e il ritrovarsi ogni volta distinto e diverso dell'uomo, dopo l'incontro e a partire dal suo incontro con Dio» (*ibid.*, p. 151).

¹¹ «Dal nostro punto di vista, la fenomenologia dell'evento Cristo va riferita (...) alla singolare esperienza religiosa di Gesù quale *relazione vissuta* con Dio/Abba» (*ibid.*, p. 149: la sottolineatura è nostra).

¹² «Parlare di fenomenologia dell'evento Gesù è impossibile senza un costitutivo riferimento al Cristo risorto» (*ibid.*, p. 153).

¹³ Cf. *ibid.*, pp. 65, 210, e 200-260.

¹⁴ «Di tutto ciò (...) l'identità cristiana sta oggi prendendo faticosamente coscienza: a partire dall'originalità stessa del proprio evento fondatore» (*ibid.*, p. 41).

re della religione e delle religioni, non per rivendicare al cristianesimo l'esclusiva della verità religiosa, ma al contrario, per riconoscere la verità delle religioni nel segno di quel sì di Dio all'umanità che in Gesù Cristo è stato irrevocabilmente pronunciato»¹⁵. Il fatto stesso del riconoscimento di un evento rivelativo, sia pure in senso analogico, in rapporto alla costituzione della religione quale universale esperienza umana, e delle religioni quali sue espressioni storiche e pratiche, trova in Gesù, rivelatore escatologico di Dio all'umanità, la sua giustificazione ultima, il suo compimento e il suo criterio decisivo di verità.

Per comprendere quest'affermazione, occorre tenere conto che, secondo Piero Coda, le differenti espressioni religiose, nella loro autenticità, sono suscitate dall'unico disegno rivelativo e salvifico di Dio¹⁶. Esse trovano in Gesù il compimento e il criterio di verità, perché in Lui questo disegno è manifestato e realizzato in pienezza, e come tale illumina il significato rivelativo/salvifico passato e presente delle diverse religioni. La situazione unica del cristianesimo – religione tra le altre, ma fondata sulla pienezza della rivelazione di Dio in Gesù Cristo – non gli concede una posizione di esclusivismo, lo colloca piuttosto in una prospettiva di relazionalità positiva nei confronti delle altre religioni. Guardando a Cristo, il cristianesimo deve comprendersi non solo come una delle religioni, ma come «quella religione paradossale, il cui specifico è di essere in relazione con la religione come tale e perciò con le religioni». Dalla pienezza della rivelazione in Gesù si giunge così a fondare teologicamente la possibilità e la necessità della comprensione positiva dell'altro in quanto altro nella sua relazione all'Altro (il Mistero di Dio) e, di conseguenza, la possibilità e la necessità di vivere la relazione con esso come evento di novità, nel quale io non solo “dono” (la pienezza della rivelazione di Dio in Cristo), ma anche “ricevo” (i «semi di verità» che lo Spirito Santo ha disseminato nelle diverse religioni). Tale possibilità e necessità non sono dunque imposte alla teologia solo dalla consa-

¹⁵ *Ibid.*, p. 55.

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 56.

pevolezza del pluralismo e dalla sua condivisibile esplicazione nell'ottica di un'ermeneutica ontologica dell'esperienza religiosa, ma prima di tutto dalla natura teologica stessa della fede cristiana¹⁷. La relazione all'altro è costitutiva dell'essenza del cristianesimo.

Troviamo qui una riflessione che si colloca precisamente al cuore del cristianesimo per fondare il suo carattere intrinsecamente relazionale. Per giustificare quest'interpretazione del pluralismo delle religioni che scaturisce dall'evento cristologico, l'autore si riferisce, in particolare, alla pericope di *Ef* 2, 11-22. Questo testo viene contemplato come una sorta di icona teologica¹⁸ della rivelazione di Dio in Cristo, in riferimento al pluralismo delle religioni. Esso, infatti, evidenzia bene la dinamica dell'evento di Cristo, che si offre come punto di unità escatologica nella pluralità. Gesù, per mezzo della sua morte in croce, ha distrutto in sé ogni muro di separazione che era frammezzo (cf. *Ef* 2, 14). In Lui e per mezzo di Lui crocifisso, si realizza un al-di-dentro di ogni esperienza religiosa già data che è, contemporaneamente, in Lui risorto nello Spirito, un al-di-là di ciascuna di esse. Egli, infatti, è il Figlio di Dio fatto carne (cf. *Gv* 1, 17), che si è «unito a ogni uomo» (cf. *GS* 22) e l'ha raggiunto – nella crocifissione, spinta sino all'abbandono e morte e alla discesa agli inferi – in qualunque situazione egli si è venuto e si potrà venire a trovare: distruggendo, in Sé, ogni barriera di separazione da Dio e dagli altri. Grazie a questo suo porsi al-di-dentro di ogni situazione religiosa, Cristo risorto spinge, nella forza dello Spirito, ciascuna di esse a un trascendimento verso un comune al-di-là che è insieme ricapitolativo e plurale, nel quale, cioè, possiamo presentarci «gli uni e gli altri, al Padre in un solo Spirito» (*Ef* 2, 18). Per questo, ogni esperienza religiosa si può ritrovare “nuova” in Cristo, nell'unità con le altre: essendo se stessa al-di-là di sé, in quanto “rivestita” dell'unico Cristo.

In Cristo, tutti i popoli sono dunque invitati a entrare in questo processo di superamento della particolarità, che ha avuto ini-

¹⁷ Cf. *ibid.*

¹⁸ Cf. *ibid.*, pp. 57s.

zio innanzi tutto in Israele, e a rivolgersi a quel Dio che da parte sua si è “oltrepassato” verso di noi in Gesù Cristo, infrangendo il «muro dell’inimicizia» (cf. *Ef* 2, 14) e conducendoci l’uno verso l’altro nell’autospogliazione della croce. La fede in Gesù Cristo è pertanto, di sua natura, un continuo aprirsi: irruzione di Dio nel mondo umano e aprirsi dell’uomo in risposta a Dio, che nello stesso tempo conduce gli uomini l’uno verso l’altro – «tutto ciò che è mio è tuo» (*Lc* 15, 31), «tutto ciò che è mio è tuo, e tutto ciò che è tuo è mio» (*Gv* 17, 10). L’evento del Crocifisso/Risorto è «l’attuazione della compassione di Dio che sovrabbonda in risposta alla sofferenza dell’uomo»¹⁹. L’annuncio di Gesù, confermato nelle sue opere e culminante nell’abbandono, si presenta e si realizza come «promessa di liberazione integrale dalle varie forme di sofferenza che affliggono l’esistenza umana»²⁰. Egli si offre come il «volto percepibile e credibile della compassione misericordiosa di Dio (l’Abbà) per tutti i suoi figli, e in particolare per i poveri, gli emarginati, gli afflitti da ogni genere di sofferenza»²¹.

Piero Coda può perciò affermare che la dinamica dell’“oltrepassamento” di Sé in relazione a noi, compiuta da Dio nell’evento pasquale del Crocifisso, dischiude escatologicamente, per mezzo di Gesù Cristo risorto e nello Spirito Santo, lo spazio della relazionalità con Dio e tra gli uomini: sia nelle loro relazioni interpersonali sia nelle relazioni fra le tradizioni religiose e culturali²². È in questa prospettiva relazionale, fatta di donazione, spogliazione, accoglienza, ascolto, compassione e reciprocità, che va collocato con pertinenza il significato della missione della Chiesa.

La missione come testimonianza di amore

Il cristianesimo – come si è detto – si costituisce sulla base della fede in Gesù Cristo crocifisso e risorto quale vertice dell’au-

¹⁹ *Ibid.*, p. 100.

²⁰ *Ibid.*, p. 275.

²¹ *Ibid.*

²² Cf. *ibid.*, p. 64.

torivelazione di Dio nella *kenosi* (Fil 2, 7): e cioè nella libera espropriazione di Sé per amore. Al centro dell'evento cristiano sta quindi quel «farsi tutto a tutti» di cui parla l'apostolo Paolo (cf. 1 Cor 9, 19-22) e che coincide con l'espressione massima della propria identità/libertà. Quello che Paolo dice di sé va oggi vissuto a livello comunitario. La forma della *kenosi* cristologica deve potersi esprimere nelle strutture e nell'agire della Chiesa.

La presenza e l'azione della Chiesa nel mondo vanno perciò collocate nella prospettiva dell'irradiazione efficace del mistero di salvezza avvenuto «una volta per tutte» in Cristo ²³. Rinunziare a questa missione, che si realizza come annuncio del vangelo, come comunicazione della grazia sacramentale e come *diakonia* della carità nelle sue multiformi concrezioni, significherebbe rinunciare alla propria identità ²⁴. Ma tale missione esige per se stessa, da parte di ogni discepolo, il «farsi tutto a tutti». Tanto che si può affermare che l'identità cristiana risiede nell'identificarsi con Cristo nella sua dedizione agapica: e dunque nella capacità di farsi essa stessa giudea con i giudei, greca con i greci, ecc., nella realizzazione/trasmisione della propria identità nella radicale relazionalità.

E questo al fine di «guadagnare a Cristo», e cioè di «rivestire di Lui» i diversi soggetti religiosi e storico-culturali, a partire dalla loro peculiarità e nel rispetto di essa. L'espressione paolina «guadagnare», «rivestire», non significa, per l'autore, riconduzione dell'altro all'identico ²⁵. È proprio qui che egli individua, semmai, la permanente tentazione cristiana. Il rivestire di Cristo va inteso nel senso della gratuita partecipazione al dono di grazia che Dio ci ha fatto nel Cristo. Lo Spirito di Dio, effuso «senza misura» dal Cristo crocifisso e risorto, spinge infatti le differenti identità religiose a vivere anch'esse quell'identificazione oblativa che Gesù Cristo rivela e comunica come adempimento della vocazione che le abita interiormente. Così che ognuna di esse, proprio assumendo tale dinamismo, è chiamata a diventare pienamente se stessa, nella sua originale figura, in relazione all'evento di Gesù Cristo.

²³ Cf. *ibid.*, p. 86

²⁴ Cf. *ibid.*

²⁵ *Ibid.*, p. 57.

Il cristiano, per diventare ciò che già è, per grazia, in Cristo, deve perciò egli per primo esser se stesso non nell'opposizione all'altro o per ricondurlo a sé, ma nel «farsi l'altro». Così diventa se stesso, e così l'altro – per la relazione liberante e gratuita che gli è testimoniata e donata – può incontrare la via, nello Spirito, per giungere alla pienezza di sé in Cristo. Se Gesù è il volto di Dio (nel realismo del «chi vede me vede il Padre»), l'altro in quanto altro è già uno in Cristo con me per il battesimo escatologico della croce: «Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Gesù Cristo» (*Gal* 3, 28)²⁶.

Mi sembra che stia qui l'originalità e la provocazione a pensare, oltre gli schemi prestabiliti, che suscita la proposta innovatrice di una *teologia cristologica delle religioni e del dialogo interreligioso fondata sul Cristo crocifisso, abbandonato e risorto*, contenuta nell'ultima opera di Piero Coda. Ci auguriamo che il volume veda presto la luce in altre lingue²⁷: perché molto potrà arricchire il dibattito odierno su questa delicata e decisiva frontiera del cammino della Chiesa all'alba del terzo millennio.

JUVÉNAL ILUNGA MUYA

* * *

IN DIALOGO CON PIERO CODA

1. Il libro di Piero Coda *Il Logos e il nulla. Trinità religioni mistiche* è, a ben vedere, un libro “trinitario” già nella sua costruzione.

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 50; cf. pp. 113s.

²⁷ Da segnalare intanto che è uscito per tipi della EUPress di Lugano, il saggio *Gesù Cristo e il futuro delle religioni* (2004), e in spagnolo, nella “Colección Subsídium”, Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso” di Madrid, *El futuro de las religiones* (2004), che offrono una sintesi delle tesi concernenti la teologia delle religioni presentate ne *Il Logos e il nulla*.

Esso si divide infatti in tre parti (come peraltro già indicato dal sottotitolo): 1) Rivelazione e religioni; 2) Lineamenti di un'ontologia trinitaria; 3) Mistica. E queste tre parti si richiamano poi l'una con l'altra, in un intreccio produttivo, oserei dire "pericoretico".

Delle tre parti, quella più decisiva teoreticamente è la seconda; quella più coinvolgente dal punto di vista della spiritualità è la terza; quella più legata alle urgenze del presente è la prima. E in relazione a questa, soprattutto, vorrei entrare in dialogo con il suo autore: anche se, come dicevo, le soluzioni che essa propone trovano la loro piena giustificazione soprattutto nella seconda sezione, e il modo del loro concreto realizzarsi specialmente nella terza.

2. Come può convivere il cristianesimo con la pluralità delle religioni? Oggi, infatti, il pluralismo religioso è ormai un dato di fatto. Così come è un dato di fatto, più ancora, l'intreccio fra l'esperienza di un ritorno del religioso e un'indifferenza che, anche in materia di religione, si fa sempre più marcata. E infine è un dato di fatto, allo stesso modo, l'odierno proporsi, ormai diffuso, dell'esperienza religiosa nelle forme del fondamentalismo. Questa è la situazione con la quale dobbiamo confrontarci, se vogliamo fare davvero i conti con il presente.

Ma quanto ho detto è ancora poco. Infatti, la stessa domanda che è stata appena posta – come può convivere il cristianesimo con la pluralità delle religioni? – è in realtà solo *uno dei modi* in cui può essere formulata oggi la questione: quello cioè che formula tale questione *dall'interno di una prospettiva religiosa ben determinata*. Personalmente ritengo che questo modo di affrontare il problema sia il più corretto. Ma ce n'è un altro, almeno: quello che pretende di collocarsi «dall'esterno», da una prospettiva che vuol essere eccedente i vari mondi religiosi, da una prospettiva "laica", cioè, a partire dalla quale si ritiene di poter giudicare e comporre i vari conflitti religiosi. Perché questi, da tale prospettiva "laica", risulterebbero tutti posti sullo stesso piano e, a ben vedere, tutti parziali. Credo sia evidente che questa strategia di soluzione non può affatto essere accolta dall'uomo religioso, qualunque sia la sua confessione. Per l'uomo religioso, infatti, la sua non è una prospettiva parziale, ma – legittimamente – essa risulta

il tutto. Il problema è come far sì che questo “tutto” non risulti esclusivo ed escludente, come accade nei vari fondamentalismi. Il problema è quello di verificare (e di vivere) il modo in cui questo “tutto” si fa propriamente «tutto a tutti».

3. È questa, a ben vedere, una delle principali questioni che Coda affronta. Egli si colloca naturalmente sul versante dell'esperienza cristiana e si chiede, appunto, come può oggi convivere il cristianesimo con la pluralità delle religioni. Se lo chiede, ripeto, da teologo cristiano: radicandosi cioè in una determinata tradizione religiosa. Ma non per questo evitando il dialogo con le altre religioni: un dialogo autentico, serrato, che Coda ha dimostrato di saper condurre anche in condizioni difficili. Senza con ciò mettere fra parentesi la propria fede: la fede in Gesù Cristo unica via di salvezza.

Com'è possibile allora uscire dall'*impasse* che abbiamo individuato? Dicendo anzitutto due no. No, ormai, a una soluzione esclusivista (le altre vie di salvezza sono da rigettare, perché solo nel cristianesimo c'è salvezza); no, oggi, a una soluzione strettamente inclusivista (le altre vie religiose sono in qualche modo riconducibili a quella del cristianesimo, e dunque il loro destino è di essere assorbite da una tale prospettiva). Tali strategie di soluzione, infatti, varrebbero solo per il cristiano, e rischierebbero di essere una sorta di consolazione per lui, e basta. Non sarebbero insomma condivise e riconosciute come soluzioni dai rappresentanti delle altre religioni.

4. Quale altra via, allora può essere seguita? La soluzione di Coda è ampiamente articolata attraverso un percorso che, nel libro, fornisce anche un'accurata disamina delle tesi che vari pensatori, non solo in ambito teologico, hanno elaborato sull'argomento. Anzi, anche per questo il volume risulta davvero utile: uno strumento valido anche dal punto di vista didattico, che testimonia della notevole e invidiabile capacità di lettura di Coda. La soluzione, dicevo, si avvale del riferimento privilegiato a *Ef* 2, 11-22 (come emerge dalle pp. 58ss.). Il centro teologico del problema, in altre parole, è individuato nella figura del Crocifisso/ab-

bandonato. Questi è l'icona di colui che, proprio nell'esperienza più cruda della morte, depone se stesso e si abbandona ad Altro, al Padre. In questa debolezza è infatti la sua forza, paolinamente: la forza dello Spirito. Leggiamo quello che Coda scrive a p. 208, con esplicito richiamo alle posizioni e alle esperienze, per un verso, di Sergej Bulgakov e, per altro verso, di Chiara Lubich: «L'evento in cui Gesù Cristo si sente abbandonato da Dio, che sa e che resta suo Padre (...) non va interpretato secondo lo schema dialettico della tesi e dell'antitesi, ma secondo la logica stessa dell'incarnazione: per cui l'evento della croce e dell'abbandono porta alle estreme conseguenze (...) la *kenosi* iniziata con l'incarnazione, e cioè la *reductio ad hominem* del Logos di Dio, che proprio così compie la sua missione che è la *reductio ad Deum* dell'uomo-Gesù e, in Lui, di tutti e di tutto».

Certo: si tratta di pensieri difficili da pensare, ma che la grande mistica ha sperimentato e continua a sperimentare. E che il teologo cristiano non cessa di tentare di esprimere nelle categorie del pensiero: il pensiero di una nuova «ontologia trinitaria», appunto (l'espressione è di Klaus Hemmerle). Un'ontologia trinitaria che pensa davvero il rapporto tra le persone divine, e poi tra Dio e il mondo come un rapporto di «reciproco trascendimento» (cf. quanto è scritto a p. 207).

Pensieri difficili, dicevo, che si condensano forse nell'unico pensiero, che il cristiano vede realizzato in Cristo: il pensiero di una nuova identità cristiana; il pensiero, afferma Coda, per cui «la religione cristiana, in quanto incarnazione storica della fede in Cristo, ha da esibire effettivamente la sua identità paradossale e relazionale: essendo essa *una particolare* religione, ha a che fare, per se stessa, con l'*universalità* delle religioni». Nel senso che il cristianesimo «non può aprirsi alla pienezza universale del Cristo crocifisso e risorto se non riconoscendone la presenza/azione per lo Spirito – e nella loro propria differenza – anche nelle altre religioni» (p. 109).

5. Sono insomma queste, in sintesi, le tappe del percorso che Coda delinea: si parte dal cristianesimo; si interpreta il cristianesimo a partire dal Crocifisso/abbandonato; si inserisce questa dinamica dell'abbandono nella dinamica più ampia della relazione tri-

nitaria (cioè si approfondisce il cristianesimo nella direzione, teorica, di un'ontologia trinitaria e in quella, pratica, dell'esperienza mistica, all'interno della quale viene vissuto proprio un tale rapporto); si legittima così la presenza dell'altro – e, nel nostro caso, delle altre religioni – come modo per attingere alla vera “essenza” del sé, come modo in cui si pensa e si compie l'identità cristiana; si offre sostegno, a partire da qui, alla pratica di un dialogo con le altre religioni che prenda sul serio il pluralismo senza in tal modo misconoscere la centralità e unicità (paradossali entrambe, perché sempre per-altro, e sempre deposte con il Cristo crocifisso e abbandonato) della propria esperienza religiosa. Tutto ciò, lo ripeto, è reso possibile, su di un piano teorico, dall'elaborazione di una teologia trinitaria forte, che fa tesoro della migliore riflessione contemporanea; sul piano dell'esperienza religiosa, dall'identificazione della via mistica come modo per recuperare, nella situazione attuale, l'autenticità del cristianesimo e per identificare un percorso che possa essere condiviso, nella prassi e nella preghiera, con le altre “religioni”.

6. Rimane però aperta, a mio avviso, una questione di fondo. Al filosofo, al filosofo delle religioni, resta soprattutto da formulare un interrogativo, per cercare di capire fino in fondo questa soluzione proposta da Coda, davvero sofisticata e appassionata, e per cercare di svincolarla dalla sua particolare impostazione – l'impostazione teologica –, onde far sì che essa venga accolta anche da altre prospettive disciplinari.

La questione è la seguente: la soluzione proposta è il modo in cui il cristianesimo può rapportarsi alle altre religioni (sperimentando per questa via anche il proprio decisivo carattere di apertura), oppure è solo l'occasione contingente mediante la quale esso attinge alla propria vocazione universale e unica: la strada per cogliere quella prospettiva di universalità già da sempre garantita, quanto meno escatologicamente, che tuttavia *il cristianesimo soltanto* afferma, e all'interno della quale possono poi essere ricondotte le altre esperienze religiose? In altre parole: questa soluzione risulta qualcosa di *particolare*, di valido anzitutto per il cristianesimo, senza che però vi sia la certezza previa di una con-

divisione da parte delle altre religioni, oppure essa individua qualcosa che è già da sempre dato, una dimensione d'incontro fin dall'inizio ben definita, che unicamente il cristianesimo è in grado di esprimere in maniera adeguata?

Di nuovo: il Crocifisso/abbandonato è l'unica via di salvezza per il cristiano – che ritiene che essa sia tale anche per tutti e in tal modo opera rapportandosi agli altri uomini – oppure lo è già, in maniera assolutamente definita, per tutti, indipendentemente da quello che gli altri uomini in realtà pensano e compiono? Insomma: il cristianesimo è (in senso forte: *è già da sempre*) verità universale, raggiunta per la particolarità della via di Cristo, oppure è tale solo *nella sua particolare prospettiva*, a partire dalla quale esso si apre al mondo delle altre religioni con il messaggio di salvezza ad esse rivolto? Detto teologicamente: il Dio trinitario è in quanto relazione – il che significa: anzitutto è, stabilmente è, seppure in quanto relazione –, oppure Egli è unicamente e solo in quanto in primo luogo *si compie come relazione ad altro*, in ciò anche correndo il rischio, costante, di perdersi in questa sua dedizione?

Queste sono alcune delle domande che possono sorgere dal versante filosofico: all'interno del quale si sperimenta, peraltro, la stessa passione per l'alterità. Il che fa davvero della filosofia una possibile compagna della ricerca teologica: come lo stesso libro di Piero Coda, una volta di più, concretamente dimostra.

ADRIANO FABRIS