

PER UNA SPIRITUALITÀ DEL DIALOGO TRA LE RELIGIONI

«V'è un atteggiamento che la Chiesa cattolica deve assumere in quest'ora della storia del mondo... la Chiesa deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio».

Così Paolo VI, nella sua prima enciclica, l'*Ecclesiam suam*, promulgata nel 1964, al cuore della celebrazione del Concilio Vaticano II: testo vibrante di profezia, ponte ideale tra l'ispirazione che indusse Giovanni XXIII a indire il Concilio, e quella che ha spinto Giovanni Paolo II a realizzare l'icona "a fatti" del Concilio che è diventata la Giornata di preghiera per la pace ad Assisi, nel 1986 e nel gennaio di quest'anno.

In verità, poche parole hanno rischiato in questi decenni il fraintendimento come la parola "dialogo". Dando luogo su sponde opposte, ma in fin dei conti per insufficienza di rigore teologico e di discernimento schietto di «ciò che lo Spirito dice alla Chiesa» (Ap 2, 7), ora a enfasi ingenua ora a preconconcette chiusure.

Il magistero, a parole e a gesti, di Giovanni Paolo II e la teologia più avvertita ci hanno resi consapevoli che la prospettiva dialogica non può più esser intesa come un che di accessorio e dunque alla fin fine d'opzionale rispetto alla missione della Chiesa. Tutt'al contrario, il dialogo – pur godendo, dal punto di vista antropologico e filosofico, di una ricca memoria di esercizio e teorizzazione, da Platone al pensiero dialogico dei nostri tempi – riceve *teologicamente* la sua forma e il suo significato specifici e originali *nell'orizzonte della rivelazione cristologica*.

Questo è il punto: tanto evidente quanto spesso trascurato e, proprio per questo, fonte di spiacevoli fraintendimenti. Sarebbe

sufficiente riflettere sul fatto che quando Paolo VI introduce il tema del dialogo parla di *colloquium salutis*, dove il genitivo *salutis* va inteso in senso tanto oggettivo quanto soggettivo: essendo esso, per l'appunto, quel dialogo che riceve la sua forma dal *mysterium salutis* e che di esso, come tale, è intrinseca espressione.

Ecco come si esprime Paolo VI: «*Andate, dunque, istruite tutte le genti*, è l'estremo mandato di Cristo ai suoi apostoli. Questi, nel nome stesso di apostoli, definiscono la propria indeclinabile *missione*. Noi daremo a questo interiore impulso di carità, il nome, oggi diventato comune, di dialogo» (n. 66). È dunque del tutto fuorviante la contrapposizione che non di rado si è voluta riproporre tra missione e dialogo, nonostante le precisazioni del documento varato in tandem dalla Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli e dal Pontificio Consiglio per il dialogo tra le religioni, che porta appunto il titolo *Dialogo e annuncio* (1991), nonché dell'enciclica *Redemptoris missio* (1990).

L'autocoscienza ecclesiologica maturata nel Vaticano II non permette più d'intendere l'evangelizzazione come evento che prescinda dal dialogo, né il dialogo cristianamente ispirato come esercizio che prescinda dall'intima adesione a Cristo, che si esprime nella rispettosa testimonianza e nel rispettoso annuncio di Lui. Anche in questo caso, «distinguere per unire» come sapientemente invitavano a fare gli Scolastici.

In realtà, è la forma stessa della rivelazione di Dio in Cristo – dicevo –, e della fede che l'accoglie, che per sé comporta *l'inscindibile nesso tra verità e libertà* e, di conseguenza, *tra annuncio e dialogo*. Così la *Dei Verbum*: «Con questa rivelazione Dio invisibile nella sovrabbondanza del suo amore rivolge la sua parola agli uomini come ad amici e con essi conversa per invitarli ed accoglierli nella comunione con Sé» (n. 2). Di qui la dottrina sulla libertà religiosa insegnata nella *Dignitatis humanae*, testo basilare del Concilio. Il dialogo non è né compromesso né buonismo: è *fedeltà alla forma della rivelazione della verità di Cristo nel suo porsi gratuito alla libertà*.

Ma si può andare più a fondo nell'esplicazione di quest'asserto, nel solco della prospettiva tracciata dal Concilio in fedeltà alla rivelazione. Il dialogo, in effetti, risulta esigito non soltanto

dal riconoscimento della *libertà* dell'interlocutore, ma anche dal riconoscimento dell'*azione universale dello Spirito di Cristo* ovunque lo spirito umano è aperto alla verità e al bene (cf. LG 16; GS 22) e, in particolare, là dov'è viva e operante, in virtù dello stesso Spirito, un'autentica esperienza e tradizione religiosa. Su questo punto, il magistero di Giovanni Paolo II costituisce un indubbio e coerente sviluppo del Concilio.

In tale orizzonte, il dialogo si mostra via privilegiata per il dispiegarsi stesso, lungo la storia, della pienezza della rivelazione della verità donata all'umanità in Cristo. Di ciò dà conto la *Novo millennio ineunte*, là dove – a quanto mi consta, per la prima volta in un testo magisteriale di analoga autorevolezza – propone un ardito accostamento tra il compito dell'«inesauribile approfondimento teologico della verità cristiana» e quello del «dialogo cristiano con le filosofie, le culture, le religioni» (n. 56).

Già nella *Redemptoris missio*, Giovanni Paolo II affermava: «Il dialogo si fonda sulla speranza e sulla carità e porterà frutti nello Spirito. Le altre religioni costituiscono una sfida positiva per la Chiesa: la stimolano, infatti, sia a scoprire e a riconoscere i segni della presenza del Cristo e dell'azione dello Spirito, sia ad approfondire la propria identità e a testimoniare l'integrità della rivelazione, di cui è depositaria per il bene di tutti» (n. 56). I segni della presenza di Cristo e dello Spirito, inoltre, nelle diverse religioni possono aiutare «gli stessi discepoli di Cristo a comprendere più profondamente il messaggio di cui sono portatori» (*Ibid.* 56).

Che ne viene da tutto ciò per la figura che la Chiesa, fedele al mandato di Cristo, è chiamata oggi ad assumere? Non si tratta di ragionare e costruire ipotesi a tavolino. Si tratta di seguire, nella logica della comunione ecclesiale, l'impulso dello Spirito che ha preso forma nel Concilio.

La Giornata di Assisi – al dire di Giovanni Paolo II – è risultata in tal senso un'*icona* insieme inaspettata e luminosa di *quell'ecclesiologia del Vaticano II* che, faticosamente, sta facendosi strada nella storia: «Quell'evento – sono parole del Papa – non poteva rimanere isolato. Aveva, infatti, una forza spirituale dirom-

penite: era come una sorgente». Per questo si è cominciato a parlare dello «spirito di Assisi», locuzione che non pare fuori luogo leggere con la “S” di Spirito al maiuscolo: lo Spirito che, attualizzando la Pentecoste del Concilio, ha parlato ad Assisi.

I drammatici eventi dell'11 settembre, la tragedia in corso nella terra di Palestina, in Iraq e tante altre tragedie, gridate o sorde, sono una piaga conficcata nel nostro cuore. E ci spingono, come Chiesa, a un esigente e improcrastinabile esercizio di conversione a Cristo per essere all'altezza della sfida odierna.

«Il dialogo tende alla purificazione e conversione interiore che, se perseguita con docilità allo Spirito, sarà spiritualmente fruttuosa» (RM 56). Ma dire che il dialogo è via della Chiesa, non significa ancora esser capaci di *vivere* il dialogo per ciò che ha da essere: *colloquium salutis*, dialogo di salvezza.

È certo, infatti, che una pertinente teologia del dialogo deve camminare di concerto con una robusta *spiritualità del dialogo*, intendendo con ciò la conformazione esigente e alta alla vita in Cristo, nell'ascolto disarmato del Suo Spirito. Spiritualità cui da anni, ormai, il Pontificio Consiglio per il dialogo tra le religioni – dopo aver individuato nel dialogo delle spiritualità e della mistica il terreno d'elezione per l'incontro tra le religioni – sta dedicando studio e attenzione, verificando le ricche esperienze fiorite in questi decenni nel Popolo di Dio, in vista della pubblicazione d'un apposito documento.

Parafrasando la *Novo millennio ineunte*, si può dire che la Chiesa, per realizzare concretamente la sua identità e missione di segno e strumento dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (cf. LG 1), deve diventare anche *la casa e la scuola del dialogo*, promuovendone una *spiritualità* e «facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano» (NMI 43).

Quali i punti-forza di una tale spiritualità? Ispirandomi, in particolare, alle linee di luce e di vita dischiuse dal carisma dell'unità di Chiara Lubich, ne indico qui soltanto alcuni, nati dall'ascolto dello Spirito del Vangelo, verificati nell'esperienza ecclesiale e vagliati dal discernimento teologico.

1) *Dialogare a partire dall'esperienza vitale.*

Occorre innanzi tutto badare al fatto che un'autentica e profonda relazione interreligiosa *implica ed esige come sua costante atmosfera d'esercizio un dialogo spirituale*: non solo nel senso d'uno scambio di esperienze suscitate dallo Spirito, ma nel senso della messa in atto di quelle *condizioni spirituali* che permettono l'evento stesso del dialogo.

Ciò presuppone un atteggiamento reciprocamente positivo dei *partners*, accompagnato e guidato da un sincero discernimento come obbedienza interiore alla verità cui si crede. Tale atteggiamento è fondato non solo sul riconoscimento del fatto che nelle autentiche tradizioni religiose brillano raggi della «Luce vera che illumina ogni uomo» (*Gv* 1, 9), ma anche del fatto che nella genesi e trasmissione di esse è all'opera l'unico Spirito di Dio: «non di rado – ha notato Giovanni Paolo II – all'origine delle diverse religioni troviamo dei fondatori che hanno realizzato con l'aiuto dello Spirito di Dio una più profonda esperienza religiosa. Trasmessa agli altri tale esperienza ha preso forma nelle dottrine, nei riti e nei precetti delle varie religioni»¹.

Puntare, nel dialogo, sulla propria esperienza spirituale – quale personale assunzione e riproposizione del nucleo sorgivo e dinamico della tradizione in cui e di cui si vive – e accogliere quella dell'interlocutore, significa collocarsi nella disposizione di cogliere, in sé e nella reciprocità del dialogare, il soffio dello Spirito di Dio.

2) *Attivare l'ethos della regola d'oro.*

L'atteggiamento positivo nei confronti dell'altro, che permette di aprirsi alla verità e bellezza dell'altrui esperienza religiosa, esprime l'*ethos* profondo e originario presente nel patrimonio di tutte le tradizioni religiose condensato, in genere, nella *regola d'oro*. L'ha riconosciuto autorevolmente l'assemblea del parlamento delle religioni mondiali di Chicago nel 1993, approvando la *Dichiarazione per un'etica mondiale*. Per il cristiano, addirittura,

¹ «L'Osservatore Romano», 10.09.1998.

si tratterà di riconoscere nell'altro una presenza di Cristo: «ogni qual volta avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25, 40). Ma per tutti, e in ogni caso, vivere la *regola d'oro* significa porre la premessa perché cadano le barriere pregiudiziali e si possa realizzare uno scambio aperto e sincero.

Non si tratta di proporre una riduzione al minimo comun denominatore delle religioni, né di astratto o utopico idealismo irenico (come non vedere la carica di violenza di cui possono essere portatrici e strumenti le tradizioni religiose?), ma di saper scoprire e far sbocciare l'intrinseca innervatura e vocazione antropologica in esse presente.

Inoltre, la formulazione più astratta della *regola d'oro* trova la verifica della sua concretezza e addirittura della sua categorica imperatività, quando il prossimo assume il volto del tutto spoglio del povero e del sofferente. Mai come nel volto sfigurato di chi soffre, traspare la figura di chi è l'uomo – creato a immagine e somiglianza di Dio.

Non è un caso che la straordinaria pagina matteana del giudizio finale (25, 31-46) conferisca alla nuda prassi della compassione la valenza escatologica dell'attestazione di fedeltà alla volontà divina. E che Luca traduca il precetto di santità del *Levitico* (19, 2) nei termini della misericordia: «Siate misericordiosi come il Padre vostro è misericordioso» (Lc 6, 36). A ragione, Giovanni Paolo II, nella *Novo millennio ineunte*, è giunto a dire che la scena del giudizio finale non è una semplice pagina di parenesi, ma “di cristologia”, e ha sottolineato che «su questa pagina, non meno che sul versante dell'ortodossia, la Chiesa misura la sua fedeltà di Sposa di Cristo» (n. 49).

Un mezzo peculiare che Cristo ha di attirare tutti a sé – ha sottolineato padre Raniero Cantalamessa –, «è di attirare (...) verso gli altri. Verso chi è affamato, assetato, malato, carcerato, forestiero, perseguitato per la giustizia, indifeso (...) “L'avete fatto a me!”». Il povero, il sofferente, l'emarginato, lo sconfitto – e in forma del tutto incondizionata – sono il punto d'incontro e di verifica decisivo, nell'ortoprassi, della fedeltà alla rivelazione del Dio che è misericordia e compassione.

In quest'appello etico e in questa conseguente prassi, v'è un'istanza d'improcrastinabile ecumenismo e una risorsa di creativa eticità per la società planetaria verso la quale siamo inarrestabilmente avviati: sotto il peso, ormai intollerabile, di un'ingiustizia collettiva che interessa un'innumerabile folla di uomini e donne, e che grida, sempre più forte e lancinante, al cospetto di Dio.

Per il cristiano, tutto ciò diventa esigente *sequela del Crocifisso*, nell'assunzione della fatica, del dramma e persino della tragedia della conflittualità, dello scacco, dello stallo, del rifiuto anche nell'esercizio dell'arte esigente e difficile del dialogo.

3) Kenosi di sé per vivere l'altro.

Tale assunzione ha la sua radice, per il cristiano, nella *kenosi* di Cristo. Come ricorda F. Whaling: «Conoscere la religione dell'altro significa qualcosa di più dell'essere informati sulla tradizione religiosa. Implica entrare nella pelle dell'altro, camminare con le sue scarpe, vedere il mondo come l'altro lo vede, porsi le domande dell'altro». Ciò diventa possibile, solo quando ci si fa uno con l'altro, facendo tacere per amore il proprio pensiero e la propria parola per accogliere la sua parola e la sua esperienza.

In questo spirito Amos Luzzatto, presidente delle comunità ebraiche in Italia, ha richiamato «la necessità, per chi vuol comunicare, di mettersi nel ruolo dell'altro: non soltanto acquisire la coscienza di sé per mezzo dell'altro, ma porsi nel ruolo dell'altro». E ha spiegato: «se qualcuno vuol conoscermi deve lentamente venire a capire le mie categorie. E allora capirà molte cose – forse. Ma con le categorie proprie della cultura che vuol conoscere. E per conoscerla deve avvicinarsi. Non c'è altro da fare. Provare a viverla. Quelli che ci conoscono, quelli coi quali si riesce a dialogare con parole che non siano ambigue, son quelli che lentamente e faticosamente hanno cercato tale immersione».

In definitiva – come ha sottolineato Chiara Lubich –, perché possa avvenire l'incontro, occorre esser scorzati come due rami che vengono tagliati sul vivo per l'innesto. Ciò rende possibile una comunicazione viva, non fatta di parole soltanto, ma di realtà. Della "realtà" più preziosa che ognuno reca in sé.

4) *Comunicare nello Spirito.*

Dove la capacità di ascolto e di accoglienza raggiunge questa radice, si può realizzare un'autentica *comunicazione*. Essa può avvenire solo grazie a quello Spirito che ha suscitato le diverse esperienze religiose e che, perciò, le può reciprocamente far donare e accogliere, senza stravolgerne l'identità, ma giudicandone le mancanze e le deviazioni e portandole a gratuito e progressivo compimento.

Come testimonia il quarto Vangelo, la trasmissione dello Spirito è collegata allo spirare del Cristo crocifisso, il quale, nell'atto del morire, «consegnò lo Spirito» (Gv 19, 30). Così, a livello antropologico, là dove gl'interlocutori del dialogo vivono in reciprocità una *kenosi* di ascolto, di accoglienza e di offerta, avviene per partecipazione, anche tra loro, una comunicazione nello Spirito.

Ciò vale non solo per il cristiano che è configurato alla morte e alla risurrezione di Cristo (cf. Rm 6, 3ss.) e come tale partecipa del Suo Spirito, ma anche per i membri di tutte le religioni, così come per tutti gli uomini, nell'esercizio di una retta coscienza. Essi – sottolinea il Vaticano II – ricevono dallo Spirito Santo, in virtù dell'efficacia salvifica universale della morte/risurrezione di Gesù Cristo, «la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (*Gaudium et spes*, 22). Il che avviene esistenzialmente nella forma più piena quando si “crocifigge” il proprio io per vivere l'altro.

Nella *Relazione finale* del Sinodo dei Vescovi del 1985 si legge: «Il dialogo autentico tende a far sì che la persona umana apra e comunichi la sua interiorità al suo interlocutore», cosicché «Dio può servirsi del dialogo (...) come via per comunicare la pienezza della grazia»².

Ancora più esplicito quanto affermato da Giovanni Paolo II a Madras ai rappresentanti delle religioni non cristiane: «Il frutto del dialogo è l'unione fra gli uomini e l'unione degli uomini con Dio (...). Attraverso il dialogo facciamo in modo che Dio sia pre-

² *Relazione finale*, II. B. d. 5; in W. Kasper (ed.), *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei Vescovi 1985*, Queriniana, Brescia 1986.

sente in mezzo a noi, perché mentre ci apriamo l'un l'altro nel dialogo, ci apriamo anche a Dio»³.

Non posso non riportare qui un intenso testo di Mons. P. Rossano a proposito del dialogo «come grazia e compimento», testo da cui affiora non soltanto la finissima sensibilità teologica dell'autore, ma la sua grande e appassionata esperienza sul campo:

«La vera comunicazione dialogica non si raggiunge con una semplice programmazione tecnica e razionale. È un evento che rimanda alle sfere più misteriose e insondabili dell'essere umano. Attraverso la parola, attraverso l'esempio, sotto forma di un contagio esistenziale più che per mezzo dialettico avviene la comunicazione dialogica. Allora un quid imponderabile ma determinante passa dalla mia sintesi culturale a quella del mio interlocutore e provoca, in tempi brevi o lunghi, fermentazione e cambiamenti in lui. Al tempo stesso, per spontanea corrispondenza, qualche cosa di nuovo sorge in me, cosicché io ritorno dall'incontro dialogico diverso e più ricco di quando l'ho intrapreso. Ma che cosa trasmette il cristiano in tale incontro dialogico? Che cosa offre il suo interlocutore? Offre il lievito del rapporto interpersonale che scaturisce dalla fede e provoca, come nella parabola evangelica, la fermentazione della massa della cultura. In altri termini: con la punta di diamante della sua fede tocca le profondità del cuore dell'interlocutore per stimolarne il rapporto personale con l'Assoluto e con gli uomini; mediante la sincerità del suo rapporto fraterno con l'altro, alimentato dallo Spirito di Cristo, esercita un'azione maieutica sul mondo spirituale dell'interlocutore, il quale spontaneamente sarà indotto a riformulare la sua visione del rapporto sociale; la novità inaudita dell'"essere per l'altro", in virtù dell'intervento storico di Dio che ha voluto "essere per noi", sarà la provocazione cristiana che inciderà, dopo un periodo di breve o lunga incubazione, sulla compagine culturale dell'interlocutore non cristiano»⁴.

³ Discorso a Madras, *Ai Capi delle religioni non cristiane*, 5 febbraio 1986.

⁴ *Dialogo con le culture*, in Id., *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, pp. 177-192, qui p. 190.

5) *Partire da quel tanto d'unità che già c'è.*

La comunicazione interreligiosa così intesa punta a realizzare una sempre più profonda comunione con Dio e tra gli interlocutori, ma *partendo da quel tanto d'unità che già c'è*: in virtù dell'unicità del disegno salvifico di Dio, escatologicamente realizzato in Cristo e dinamicamente universalizzato per l'azione dello Spirito Santo; e spinge ad attualizzarne tutte le potenzialità.

Il dialogo – così ancora Rossano – è «una relazione interpersonale che avviene nel rispetto dell'alterità dell'interlocutore, *sulla base di una comunione già esistente, in vista di un avvicinamento e di una unione più profonda*, per un giovamento reciproco»⁵.

Le dinamiche sin qui delineate possono sembrare di carattere soltanto formale, poiché esprimono le condizioni obbedendo alle quali è possibile realizzare un'autentica comunicazione. In realtà, in quanto mettono in atto ciò che vi è di più proprio nella fede cristiana (la *kenosi* di Cristo, il dono dello Spirito, l'*agape* reciproca...), dischiudono un insieme di contenuti salvifici che possono venir sperimentati atematicamente dall'interlocutore e che poi, con la pazienza e il discernimento suggeriti dallo Spirito, possono essere esplicitati e sviscerati al momento opportuno.

L'essenziale è che accada qualcosa di simile a ciò ch'è accaduto ai discepoli di Emmaus: che, anche grazie al nostro «farcì uno» con l'altro, il Risorto si renda presente, sconosciuto ancora e quasi nascosto, e irradiando il suo Spirito faccia ardere il cuore in petto nel mentre si spezza il pane del dialogo: sino a che, quando e come Lui stesso vorrà, si possa spezzare il pane dell'annuncio della Parola di Dio. E gli occhi si aprano, stupiti e nuovi, sulla sua presenza.

Se, come si è detto, la via del dialogo sgorga dal mistero della salvezza e ha da innervare la missione della Chiesa, se evangelicamente è «via che conduce alla vita», allora essa non sarà mai né facile né larga né spaziosa, ma impegnativa, stretta e angusta come quella tracciata da Cristo (cf. *Mt* 7, 13-14).

⁵ *Il concetto e i presupposti del dialogo*, in Id., *Dialogo e annuncio cristiano*, cit., pp. 13-26, qui p. 15.

La via del dialogo è quella stretta del Figlio di Dio che «non considerò un tesoro geloso la sua eguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso assumendo la condizione di servo...» (*Fil* 2, 7).

È la via che l'apostolo delle genti imparò dal Crocifisso, potenza e sapienza di Dio (cf. *1 Cor* 1, 24), che, Risorto, l'aveva a sé conquistato: «Mi son fatto Giudeo con i Giudei... con coloro che sono sotto la legge son diventato come uno che è sotto la legge... con coloro che non hanno legge son diventato come uno che è senza legge... mi son fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno. Tutto io faccio per il vangelo, per diventarne partecipe con loro» (*1 Cor* 9, 20-23).

Quando si entra, per amore di Cristo, in dialogo autentico col fratello capita come quando si entra, da Lui convocati, in dialogo con Dio: lo Spirito ci strappa a noi stessi e ci conduce, crocifissi la mente e il cuore, nella terra inesplorata e santa della nuova e universale alleanza – dono di grazia che viene dal Padre.

Questo, nella speranza che sgorga dal Signore Crocifisso e Risorto, è il cammino che ci attende come Chiesa.

PIERO CODA