

IL MISTERO ULTIMO È SEMPRE PIÙ GRANDE

di Paul Knitter

LA NECESSITÀ DEL DIALOGO INTERRELIGIOSO

Credo che l'urgenza di un dialogo interreligioso, l'urgenza, cioè, di rispettare i credenti di altre religioni, di apprendere da questi e cooperare con essi, nasca da tre esigenze o imperativi etici che il mondo contemporaneo pone ai cristiani e ai credenti di altre religioni. Il mondo in cui viviamo è globalizzato e interconnesso come mai prima di ora, ma è anche un mondo minacciato e in pericolo come mai prima di ora. I pericoli e le minacce nascono dalla violenza che gli esseri umani stanno commettendo tanto contro altri esseri umani quanto contro l'ambiente. Allora, suggerisco di considerare che questo mondo globalizzato ma minacciato stia invitando le persone religiose ad essere: 1) mutui vicini interreligiosi, 2) mutui pacificatori interreligiosi, 3) pellegrini interreligiosi insieme a ciascuno di noi.

Dobbiamo essere i vicini interreligiosi degli altri

Vi sono sempre state differenti religioni nel mondo. La diversità religiosa non rappresenta nulla di nuovo. Ma, nel passato, queste distinte religioni rimanevano nel "proprio vicinato", cioè all'interno delle proprie frontiere geografiche e culturali. Oggi questo sta cambiando. Molte religioni differenti stanno cambiando vicinato. Quelli che credono in maniera diversa, che pregano in maniera diversa, che si vestono in maniera diversa, non vivono più all'altro lato del mondo. Vivono nella casa di fianco, noi lavoriamo insieme a loro e i loro figli vanno a scuola insieme ai nostri; di sicuro i loro figli potranno sposare i nostri. (...).

Attualmente, la comunità delle nazioni e ogni singola nazione si stanno sempre più trasformando in società civili multi-religiose. Se la sicurezza di una nazione dipende dal fatto che i suoi cittadini siano "buoni vicini" degli altri – vicini che non soltanto vivono all'interno delle stesse frontiere, ma che lavorano insieme per far sì che il loro spazio comune sia un vicinato sano, pulito, sicuro per tutti – allora dovremo essere buoni vicini multi-religiosi degli altri. Ci si chiede di lavorare con gli altri, di essere amici degli altri, come persone che trovano il significato della vita in modi assai diversi, basandosi su libri religiosi assai diversi, seguendo leader religiosi assai diversi, che presentano immagini diverse delle cose ultime. (...). Se vogliamo essere "buoni vicini" degli altri, se speriamo di essere "buoni vicini" degli altri, dobbiamo riuscire ad esserlo in maniera interreligiosa.

E qui viene la parte difficile, la vera sfida. Essere buoni vicini multi-religiosi richiede qualcosa di più della tolleranza. Capite bene che non sto disprezzando la tolleranza. Dio sa se non ne abbiamo maggiore necessità all'interno delle comunità religiose del nostro mondo. Tolleranza significa (...) permettere agli altri di essere religiosi nel modo in cui

vogliono. Ma implica che lo facciamo malvolentieri. Ciò che lasciamo che avvenga desidereremmo che non vi fosse, almeno non nella casa accanto alla nostra. È per questo che per essere buoni vicini di molteplici credo la tolleranza non è sufficiente. Per formare un vicinato o una nazione a partire da differenti comunità religiose dobbiamo riconoscere e sostenere – nel nostro pensiero e nel nostro sentire – non solo l'esistenza, ma la validità delle altre comunità religiose. Noi cristiani dobbiamo essere capaci di guardare ai nostri vicini musulmani non solo riconoscendoli come tali ma anche essendo contenti che lo siano. Una società civile multi-religiosa funzionale richiede che ogni comunità religiosa ritenga che le altre religioni occupano nel mondo un posto valido quanto il proprio. (...).

Ciò che propongo qui è che nella nostra comunità mondiale multi-religiosa e nelle nostre nazioni multi-religiose, che si tratti degli Stati Uniti o della Colombia, si debba sostenere l'uguaglianza di diritti delle religioni, il che significa l'uguale validità delle religioni. Credo che di buon grado riconosciamo che una nazione che affermi di essere democratica non possa funzionare senza che vi sia uguaglianza di genere o di razza. (...). Lo stesso deve dirsi delle religioni: in una nazione multi-religiosa che si definisce democratica, dire che Dio ha fatto di una religione - generalmente il cristianesimo - l'unica religione vera o superiore alle altre è contrario ai suoi valori democratici. (...).

Dobbiamo essere pacificatori interreligiosi con gli altri

Noi cristiani, naturalmente, in virtù della nostra stessa identità, siamo chiamati ad essere pacificatori. Ma oggi, in un certo senso, ciò non risulta più sufficiente. Dobbiamo essere pacificatori interreligiosi. Tale sfida è diventata molto più urgente dopo i fatti dell'11 settembre del 2001 - e i fatti del dopo 11 settembre -. La violenza di quel giorno e la violenza che è seguita a quel giorno hanno incarnato ed evidenziato ciò che sta avvenendo in molte altre parti del mondo: si sta utilizzando la religione - che significa convinzioni e valori religiosi - per alimentare, giustificare e intensificare la violenza di alcune persone contro altre. Per quanto, attraverso la storia umana, vi sia sempre stata violenza in nome della religione, tale violenza sembra oggi più minacciosa che in passato. Alcuni esperti e alcuni politici in posizioni di potere sostengono che la religione sta alimentando uno scontro tra civiltà, civiltà dotate ora di armi più devastanti di quanto si sia mai immaginato. Con ciò non si sta dicendo che la religione causi di per sé la violenza. Ma che la religione è spesso la miccia che accende le tensioni politiche, economiche o etiche o è la legna che permette alle fiamme della guerra di ardere con maggiore intensità e ferocità.

Le persone religiose (...) che vedono come la loro religione venga impiegata per giustificare la violenza terroristica del lanciare aerei contro edifici o per giustificare la violenza militare del gettare bombe su altri popoli devono alzarsi in piedi e reagire sentendo che la loro religione e i loro valori religiosi vengono usati e manipolati. Il rabbino Jonathan Sacks, nel suo meraviglioso libro *La dignità della differenza*, enuncia la sfida che si pone ai vicini religiosi: «...i credenti non possono farsi di lato quando le persone sono assassinate nel nome di Dio o per una sacra causa. Quando la religione è invocata come giustificazione per il conflitto, le voci religiose devono alzarsi e protestare. (...). Se la fede è

mobilitata nella causa della guerra, deve esserci una controrisposta nel nome della pace. Se la religione non è parte della soluzione, sarà certamente parte del problema».

Sacks suggerisce che il compito di affrontare la violenza in nome della nostra religione è un problema che non possiamo gestire da soli. Abbiamo bisogno dell'aiuto di altre religioni, le quali possono aiutarci, così come noi possiamo aiutare loro, a vedere come la nostra religione venga strumentalizzata e per quale motivo i leader politici se ne stiano appropriando. Si sta chiedendo ai cristiani, come a tutti i credenti, di essere pacificatori interreligiosi. La nostra risposta è un entusiasta "Certo che possiamo!". Ma, come indicherò, tale disposizione positiva potrebbe presentarci esigenze inattese.

Dobbiamo essere pellegrini interreligiosi con gli altri

La terza ragione per cui il dialogo interreligioso è necessario (...) tocca la dimensione più profonda del nostro essere persone religiose, persone giunte a conoscere o a confidare, attraverso Gesù Cristo, nel fatto che vi sia una Realtà che ci trascende nel mistero così come ci abbraccia nell'intimità. (...). Noi cristiani ci stiamo rendendo conto che quando assumiamo il pluralismo religioso con serietà come uno dei più pressanti "segni dei tempi", quando cerchiamo di essere buoni vicini e compagni pacificatori insieme a persone di altri credo, scopriamo di essere capaci di sperimentare e di apprendere cose riguardo a Dio e a noi stessi e al nostro mondo che non avremmo mai potuto apprendere da soli. La nostra relazione con gli altri è un modo per dare profondità alla nostra stessa spiritualità! Come ha affermato Edward Schillebeeckx, stiamo arrivando ad accettare il fatto che vi sia più verità in tutte le religioni insieme che in qualunque di essa separatamente. E, per chiarire questo punto, aggiunge: Ciò include il cristianesimo! (...).

Il dialogo interreligioso ci offre l'occasione di essere compagni pellegrini dei musulmani, degli ebrei, dei buddisti, degli induisti, delle spiritualità indigene, esplorando e scoprendo sempre più cose del Mistero che chiamiamo Dio, un Mistero che ha molti nomi, e la cui integrità nessuna religione potrà abbracciare completamente. (...).

LE OPPORTUNITÀ OFFERTE DAL DIALOGO

Un nuovo modo di essere Chiesa

L'appello al dialogo rivolto dal Concilio Vaticano II e da Giovanni Paolo II è diventato per molti cristiani, tanto cattolici quanto protestanti, un richiamo a un nuovo modo di essere Chiesa. Questo invito è stato ascoltato e poi pronunciato soprattutto dai vescovi cattolici dell'Asia. Prestando ascolto ai loro popoli e ricevendo sostegno da teologi come Aloysius Pieris, Raimon Panikkar, Felix Wilfred e Michael Amaladoss, i vescovi asiatici hanno insistito con chiarezza e vigore sul fatto che la Chiesa cristiana potrà essere una Chiesa asiatica solo entrando in un dialogo autentico con altre religioni asiatiche e con i tanti poveri ed emarginati del continente.

Ma il carattere multi-religioso della società civile in tutto il mondo sta ad indicare che quello che è vero per le Chiese locali dell'Asia lo è di sicuro anche per la Chiesa universale. La cosiddetta Pentecoste asiatica, in cui sta nascendo un novo modo di intendere la Chiesa, si sta trasformando in una Pentecoste mondiale. Per essere una vera Chiesa cristiana, la Chiesa deve essere una Chiesa dialogica. Lo Spirito Santo che dà vita alla Chiesa è uno Spirito dialogico.

Dire che la Chiesa deve essere realmente dialogica illumina e attualizza uno dei suoi quattro tratti essenziali (...): "una, santa, cattolica, apostolica". Il pluralismo religioso e l'urgenza del dialogo, a mio giudizio, ci ha aiutato, ci ha obbligato, a renderci conto di ciò che realmente significa "cattolica". *Kata holos* – "abbracciare il tutto" – ci dice che la Chiesa deve includere il tutto, tutto quello che esiste al di là delle sue frontiere. Solo entrando in relazione con l'altro possiamo renderci conto di chi siamo, di chi possiamo essere, di chi siamo destinati ad essere. (...). Ma cosa vogliamo dire con questa nuova definizione di Chiesa-dialogo? (...). Nel 1984, il Segretariato per i non Cristiani (successivamente chiamato Pontificio Consiglio per il Dialogo) non solo ripeté, ma intensificò l'appello al dialogo del decreto conciliare *Nostra Aetate*, il quale definiva il dialogo come una parte essenziale della missione della Chiesa. (...).

Poi, nel 1991, il significato del dialogo venne illuminato forse con maggiore chiarezza nell'enciclica di Giovanni Paolo II *Redemptoris Missio* (RM) e nella Dichiarazione *Dialogo e Annuncio* (DA) del Pontificio Consiglio per il Dialogo. Queste dichiarazioni ufficiali riconoscono espressamente che il dialogo autentico mira all'«arricchimento mutuo» di tutte le parti (RM 55, DA 9), che nel dialogo i cristiani devono permettere di essere «messi in discussione», persino «purificati» (DA 32), forse «trasformati» (DA 47). Sorprendentemente, il documento vaticano arriva al punto di riconoscere che in un vero dialogo tutti i partecipanti (compresi i cristiani) devono essere aperti alla possibilità di essere «convertiti», cioè aperti al fatto che «possa nascere la decisione di lasciare una situazione spirituale o religiosa anteriore per rivolgersi verso un'altra» (DA 41).

Allora, "cattolico", inteso come "dialogo" - e "dialogo" inteso nel senso usato da Giovanni Paolo II e dal Pontificio Consiglio per il Dialogo - significa che la relazione tra cristianesimo e altre culture e religioni deve essere un'autentica relazione biunivoca. Se le Chiese cristiane devono crescere ed essere fedeli al Vangelo di Gesù, non solo devono annunciare la Buona Novella, ma anche essere aperte a qualunque Buona Novella che Dio possa comunicare attraverso altre tradizioni religiose. (...). Solo così la comunità cristiana chiamata Chiesa può realizzare la sua missione di promuovere il Regno di Dio proclamato da Gesù. Se la comunità dei seguaci di Gesù non è in una genuina relazione dialogica con altri – con persone e religioni realmente differenti – non può definire se stessa cattolica. Effettivamente, come direbbe il mio professore Karl Rahner, sarà solo attraverso tale dialogo con altre religioni e culture che la Chiesa cristiana potrà trasformarsi realmente in una Chiesa mondiale incarnata non solo nella cultura europea, ma anche nelle culture dell'Africa, dell'Asia e delle spiritualità autoctone del Nord e del Sudamerica.

Un nuovo modo di fare teologia

Ma se il dialogo è un nuovo modo di essere Chiesa, allora il dialogo deve essere anche un nuovo modo di fare teologia. (...).

Durante gli ultimi 20 o 30 anni, si è parlato molto all'interno dell'accademia teologica, soprattutto negli Stati Uniti, della teologia comparata. (...). Ma cosa si indica con "teologia comparata"? Credo che si possa confrontarla con la teologia della liberazione e vedere in essa riflesso e ampliato il suo richiamo. Se la teologia della liberazione ha mostrato chiaramente come la teologia cristiana non possa essere autentica se non ascolta le voci dei tanti poveri ed emarginati del mondo, la teologia comparata aggiunge che i teologi cristiani devono anche ascoltare le voci delle molte religioni del mondo. Così come i teologi della liberazione hanno scoperto che quando leggono la Bibbia attraverso gli occhi e le orecchie dei poveri (che spesso sono i propri occhi e le proprie orecchie) vedono e apprendono cose prima mai viste, lo stesso può accadere leggendo la Bibbia e riflettendo sui Credo nella prospettiva del buddismo, dell'induismo o dell'islamismo. In tal modo, ascoltare le voci di altre religioni, così come ascoltare le voci degli emarginati, non è solo un'opzione tra tante nella descrizione del lavoro di un teologo cristiano. È un'esigenza, una necessità.

È vero che la teologia comparata sta ancora sviluppandosi nella coscienza della teologia cristiana; è ancora esaminata, elaborata e dibattuta nell'accademia teologica. Ma, partendo dal mio stesso studio della teologia comparata e dagli sforzi di metterla in pratica, posso riportare di seguito una lista di alcune delle sue caratteristiche e delle sue affermazioni essenziali:

1. Ermeneuticamente, la teologia comparata riconosce e assume per la sua stessa conoscenza ciò che è comunemente riconosciuto dagli psicologi e dagli antropologi e insegnato dai mistici di tutte le religioni. Dalla psicologia apprendiamo che le relazioni con altri esseri umani sono essenziali per lo sviluppo della nostra stessa identità e salute, cosicché solo di fronte alla domanda "Chi sei?" si può rispondere alla domanda "Chi sono?". E dai mistici abbiamo ascoltato e forse sperimentato noi stessi che la Realtà che chiamiamo Dio, che è a nostra disposizione attraverso la nostra stessa esperienza, non può mai essere catturata e intesa nella nostra esperienza. Possiamo conoscere il Divino Mistero solo in maniera parziale, solo a partire da frammenti. Per questo, per rispondere alla domanda "Chi o cosa è il mio Dio?", devo fare la domanda "Chi o cosa è il tuo Dio?". I teologi comparativi, di conseguenza, riconoscono che in un certo modo e in un certo grado lo studio e l'impegno a fianco di altre religioni diverse dal cristianesimo sono essenziali per lo studio e la maggiore comprensione dello stesso cristianesimo.

2. Programmaticamente, la teologia comparata, allora, non è solo un'"appendice" o un'attrazione secondaria per il dipartimento di Teologia di una università cattolica. Non è semplicemente un "nuovo campo" da allineare ai campi tradizionali della teologia sistematica, biblica, storica e pratica. Al contrario, questo impegno comparativo o

dialogico con altri insegnamenti, Scritture, storie e rituali religiosi deve essere incorporato in tutte le aree della teologia cristiana. Ossia, (...) stiamo riconoscendo ora che le fonti a cui deve ricorrere un teologo cristiano non sono solo "la Scrittura e la Tradizione" insieme all'esperienza umana continua; ad esse va aggiunta una terza fonte: le Scritture, gli insegnamenti e le pratiche spirituali di altre religioni.

Si tratta di esigenze forti. E che non possono venir realizzate dalla notte alla mattina, In realtà, la teologia comparata sarà l'impresa della prossima generazione di teologi: ricercatori e praticanti cristiani che non solo saranno pienamente immersi nel campo della propria specializzazione cristiana, ma si saranno anche familiarizzati con una o più tradizioni religiose differenti e ciò significa che ne conosceranno le lingue originali. I teologi cristiani del futuro, si potrebbe dire, avranno sempre una sotto-specializzazione in almeno un'altra religione oltre al cristianesimo. (...).

3. Quanto al procedimento, nel modo in cui i teologi comparativi attualmente sviluppano il loro lavoro, esistono tre linee generali: andare lentamente, procedere concretamente ed essere preparati alle sorprese. "Andare lentamente" descrive la reticenza dei teologi comparativi a stabilire conclusioni generali e finali. Sono consapevoli del fatto che le conclusioni devono essere basate su dati raccolti dalle fonti di altre religioni; e questi dati, proprio a causa del fatto che sono per noi nuovi ed estranei, devono essere raccolti con attenzione, spesso in modo assai meticoloso. Allora, i teologi comparativi suggeriscono per esempio ai teologi sistematici che cercano di elaborare una "teologia delle religioni" di decretare una moratoria temporanea agli sforzi di presentare ambiziose dichiarazioni teologiche riguardo alla salvezza e alla rivelazione in altre religioni. Che si immergano prima nello studio di altre religioni, permettendo che le proprie valutazioni teologiche fluiscano da tale studio ed esperienza.

I teologi comparativi preferiscono anche muovere passi piccoli, particolari e concreti nel loro studio di altre religioni. Anziché confrontare la nozione del Divino o il concetto dell'essere o la visione della vita eterna del buddismo e del cristianesimo, essi preferiscono concentrarsi su figure particolari, periodi determinati, libri o brani concreti. Lasciamo che le idee generali nascano dai casi particolari. Infine, i teologi comparativi cercano di essere aperti alle sorprese riguardo non solo a ciò che si può scoprire su altre religioni, ma a ciò che si può scoprire su stessi attraverso questo dialogo. (...). Questo nuovo modo di fare teologia, allora, è tanto faticoso quanto emozionante, tanto promettente quanto rischioso.

Nuovi modi di intendere e di seguire Cristo

Permettetemi di concludere queste riflessioni ponendo l'accento su una delle più promettenti ma anche più difficili e controverse opportunità offerte ai cristiani (e, in modi diversi, a tutte le tradizioni religiose) dal dialogo con altre religioni. L'opportunità nasce da ciò che sembrerebbe essere la tensione, o la contraddizione, tra l'avvio di un dialogo aperto con altre religioni e la convinzione che Dio ha reso la mia religione superiore a tutte le altre.

O, in maniera più precisa: credo che esistano tensioni destabilizzanti ma creative tra il dialogo come nuova maniera di essere Chiesa e di fare teologia e la cristologia tradizionale che esalta Gesù come unico Salvatore e portatore della rivelazione completa, definitiva e insuperabile. A meno che tali tensioni o contraddizioni non vengano direttamente affrontate e risolte, temo che il dialogo cristiano con altre religioni non sia onesto né efficace, e corra il rischio di essere manipolatore.

Come possono i cristiani avere un dialogo con altri credenti che sia veramente una relazione a doppio senso - come disse Giovanni Paolo II -, una conversazione in cui i cristiani siano realmente aperti alla possibilità di essere «messi in discussione... purificati... trasformati, persino convertiti» - se credono che Dio abbia dato loro l'unica fonte di salvezza e la verità completa, finale e normativa rispetto a tutte le altre verità? Con tale atteggiamento, i cristiani avranno sempre, per così dire, la carta vincente, divinamente concessa, contro tutte le altre verità religiose. Sembrerebbe, allora, che all'interno delle Chiese cristiane tradizionali attuali, e all'interno del Vaticano stesso, esista una tensione tra la pratica del dialogo a cui sono chiamati i cristiani da un lato e la teoria della cristologia tradizionale, dall'altro. Questa è, credo, una delle sfide più serie ed urgenti che affrontano oggi le Chiese cristiane.

È una sfida che convoca i teologi cristiani al compito che tanto spesso ha guidato la teologia lungo i secoli della storia della Chiesa: avanzando questa attraverso i diversi tempi e le diverse culture, come può risolvere le tensioni che naturalmente nascono tra la pratica della vita cristiana e la teoria della fede cristiana, tra ciò che tradizionalmente è stato chiamato *lex orandi* e *lex credendi*? La particolare sfida a cui mi sto riferendo in queste riflessioni invita i teologi ad elaborare una cristologia, una comprensione di Gesù Cristo, che preservi il suo messaggio distintivo senza subordinare le identità e il messaggio distintivo di altre figure religiose. Una cristologia che permetta e richieda ai cristiani un impegno continuo e totale con il Vangelo di Gesù, e allo stesso tempo un'apertura genuina alla verità che possa sfidarci in altre tradizioni religiose (...).

Adista, 27/12/2011