



INTRODUZIONE

Religioni universali: conflitto o dialogo?

di Giuseppe Accordini

Questo quindicesimo numero di «Esperienza e Teologia» è nato dalle giornate comuni dello Studio teologico S. Zeno e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose S. Pietro Martire di Verona ed ha avuto come tema il nesso *religione-violenza*.

Senza scendere nelle distinzioni, ormai consuete, tra la religione come rivelazione e come fede, la religione come cultura e come civilizzazione e infine la religione come legittimazione del potere, l'accento in questi articoli viene posto sui binomi diventati ormai familiari: *universalismo-violenza*, *monoteismo-violenza*, *verità-violenza*. Se l'«aspirazione all'universalismo è senza dubbio una delle tendenze della religione cristiana che ha provocato il maggior numero di massacri»,¹ anche il monoteismo porta gravi responsabilità nelle vicende religiose tormentate dell'Occidente cristiano. Il monoteismo, che è stato il motore dell'azione missionaria cristiana e mussulmana, e che in linea di principio è l'opposto del fondamentalismo, di fatto si è spesso macchiato di intolleranza, cedendo alla seduzione del potere.² Per questo motivo E. Peterson³ ha visto il monoteismo cristiano come l'ispiratore dell'intolleranza politica dell'Occidente sia nella forma della *Cristianità* sia, dopo il suo tramonto, nella forma della *religione civile*.

¹ P. CRÉPON, *Le religion et la guerre*, Il melangolo, Genova 1992, 96.

² A. BRETON, *Unicité et monotheisme*, Cerf, Paris 1981.

³ E. PETERSON, *Il monoteismo come problema politico*, Queriniana, Brescia 1983.

Con occhio disincantato e con grande lungimiranza profetica il papa Giovanni Paolo II, nel 1994, nella lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente*, al numero 35, denuncia questo peccato della chiesa e auspica una lucida confessione e una radicale conversione della chiesa cattolica: «Un capitolo doloroso sul quale i figli della chiesa non possono non tornare con animo aperto al pentimento, è costituito dall'acquiescenza manifestata, specialmente in alcuni secoli, a metodi di intolleranza e perfino di violenza nel servizio della verità».

Questa richiesta di perdono da parte della chiesa non significa però rinuncia alla verità e alla propria identità. Il dialogo tra le religioni non può e non deve mai cancellare le loro differenze, perché queste rappresentano la loro irrinunciabile forza originaria e specifica. La lezione che parte dalla dichiarazione *Nostra aetate* del Vaticano II, riguarda invece le *relazioni della chiesa con le religioni non cristiane*, e invita a quel rispetto reciproco di cui l'incontro di Assisi del 27 Ottobre del 1986 resta un esempio insuperato. I modelli teorici di relazione tra le religioni fino allora disponibili, erano questi: *esclusione*, *pluralismo* e *inclusione*. Sono state prodotte molte discussioni sul terzo paradigma, cioè quello dell'*inclusione*. In genere viene giudicato il più aperto alla storicità, alla singolarità cristiana e quindi anche il più adatto all'attuale dialogo interreligioso e interculturale. Ma la figura cristologica dell'*inclusione* non ha ancora potuto contrastare con efficacia risolutiva la tendenza idealistica all'«*assimilazione-integrazione*»⁴ dominante in Occidente.

Per questo Claude Geffré⁵ ha sentito il bisogno di tradurre l'*inclusione cristologica*, nell'*unicità relativa o di relazione*. Se la pienezza della divinità abita corporalmente in Cristo, la rivelazione di Dio che ha una intrinseca destinazione universale si manifesta solo nella singolarità personale e libera dell'esistenza umana, che tende ad integrare il *tutto nel frammento*, pur restando contingente e quindi il-limitatamente aperta al gioco della autorivelazione indiretta di Dio nella storia.

⁴ Cl. GEFFRÉ, *La singolarità del Cristianesimo nell'età del pluralismo religioso*, «Filosofia e Teologia» 1 (1992) 50.

⁵ GEFFRÉ, *La singolarità*, 45.

L'unicità relativa e rivelativa di Cristo, nel nostro tempo storico, è soggetta dunque alla legge dell'*autocancellazione dell'immagine*, della *kenosi* ossia della *croce*. Questo non attenua la sua assolutezza di principio, ma accentua l'esigenza di un discernimento pratico e libero della coscienza personale nei confronti di una rivelazione che, come la fede,⁶ si manifesta nella debolezza. La sua debolezza però è più forte della ragione astratta e anche della intolleranza culturale o della violenza del potere.

Il primo degli articoli di questo numero monografico prende in considerazione il binomio verità teologica-verità filosofica. La metafisica, con la sua predilezione originaria per il pensiero unico e per il paradigma logico-deduttivo, ha spesso facilitato e legittimato la violenza istituzionale⁷ di cui però solo la cultura e il potere politico portano in ultima istanza il peso e la responsabilità. La filosofia moderna del dialogo, della relazione e dell'alterità prende atto degli errori passati e auspica il superamento dell'astrattezza, del pregiudizio e dell'intolleranza.

La teologia biblica tenendo conto dell'importanza del *volto di Dio*, inteso come unica chiave ermeneutica del suo sapere, distingue tra la scienza storico-critica oggettiva, la verità intersoggettiva, cioè narrativo-letteraria e l'ulteriorità della realtà divina rappresentata dalla sua libera e indisponibile intenzionalità. Segue in ciò l'adagio formulato dall'*antropopatia*⁸ divina, per cui le vie di Dio sono diverse dalle nostre vie e i pensieri di Dio sono diversi dai nostri e quello agostiniano per il quale se noi abbracciamo qualcosa, questo certamente non può essere Dio.

Se noi non riconosciamo la storicità della nostra conoscenza e della nostra coscienza, non riusciremo mai a capire l'irriducibilità della realtà profonda di Dio alla nostra esperienza e alla nostra conoscenza religiosa.⁹ Accettare questa prospettiva è come riconoscere la forza e il limite della propria esperienza religiosa e l'irriducibilità delle reli-

⁶ M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*, Le Seuil, Paris 1987.

⁷ J. DERRIDA, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971.

⁸ A.J. HESCHEL, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Roma 1981, 67-80.

⁹ J. DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Queriniana, Brescia 2001.

gioni tra loro. La ricerca patristica ci ricorda che tale dimenticanza ha sempre aperto la strada all'intolleranza e alla violenza. I giudei persecutori dei primi cristiani sono diventati in seguito i perseguitati del cristianesimo vincente e i pagani persecutori per motivi politici dei primi cristiani, ancora minoranza politica e culturalmente marginali, sono diventati poi i martiri del cristianesimo affermatosi come l'unica realtà politica dell'impero.

Una riflessione più attenta alle esigenze teologiche del dialogo interreligioso ci porterà a coltivare una passione crescente per la propria identità, una riscoperta gelosa della propria verità singolare, libera e personale, ma anche un profondo rispetto e interesse per l'essenziale diversità degli altri.

La tradizione istituisce il suo linguaggio comunicativo a partire dalla sua esperienza originaria e nella sua lunga storia degli effetti continua a crescere nella comprensione fedele e creativa di quella realtà, non riducibile al libro sacro, che viene continuamente riespressa, pur non aggiungendo nulla, pur *non ripetendo* nulla.

Il giudizio storico-pratico della verità della rivelazione, che si offre sempre nel contesto di una storia della religione, sembra dunque essere l'unico modo possibile per riconoscere la funzione essenziale nella complessità del gioco culturale e politico della post-modernità. Infatti, a dispetto delle ricorrenti profezie della fine delle grandi narrazioni religiose e dello svuotamento delle rivelazioni storiche e delle rispettive tradizioni, queste resistono al tentativo che vorrebbe ridurle a nicchie di mercato o a meri supporti di conferma ideologica e di coesione sociale. Il dialogo tra le grandi religioni sulle loro particolari e peculiari storie sacre non solo rinforza la loro identità singolare e profonda, ma anche promuove e nello stesso tempo allarga un dialogo rispettoso della verità delle altre. Un detto buddista, ricordato da Enzo Bianchi in una *lectio divina* pronunciata e pubblicata a Bose, così si esprime: «*si dovrebbe sempre onorare la religione degli altri. Così facendo si aiuta la propria religione a crescere e si fa un servizio a quella degli altri*».¹⁰ Un grande pioniere del dialogo interreligioso come

¹⁰ E. BIANCHI, *L'universale bisogno dell'altro*, Qiqajon, Bose 2001, 3.

L. Massignon, con un occhio a questa peculiarità inclusiva e dialogica del Cristianesimo, diceva a riguardo delle tre grandi religioni monoteistiche che «*se Israele è radicato nella speranza, il Cristianesimo è votato alla carità, l'Islam è centrato sulla fede*». ¹¹

Lo stesso Islam, la cui complessità è non certo riducibile alla semplice citazione di un frammento del Corano, in una sura del periodo meccano, dal sapore più religioso che politico, e quindi più aperto al possibile dialogo con le altre religioni, così si esprime al riguardo: «*Se Dio avesse voluto avrebbe fatto di voi una comunità unica. Ma egli ha voluto provarvi con il dono che vi ha fatto. Cercate dunque di superarvi gli uni gli altri nelle opere buone, perché tutti tornerete a Dio, e allora egli vi illuminerà circa quelle cose per le quali ora siete divisi e in discordia*» (Cor. V, 48). Il gioco, aperto dalle grandi religioni monoteistiche, intese come le religioni della trascendenza, viene completato e approfondito da quello delle grandi religioni dell'immanenza e dalla stessa cultura secolarizzata e atea, col richiamo al valore di un maggior ascolto reciproco per poter riscoprire, in un profondo silenzio profetico, l'essenziale della propria singolare identità profonda in relazione all'altro. Ciò che non può esser detto deve quindi essere taciuto o ascoltato, diceva Wittgenstein, senza permetterci di dimenticare però che spesso ciò che deve essere taciuto è l'essenziale, il mistico. L'attesa profonda e il dialogo comunicativo e rispettoso delle altre religioni del mondo riguarda ad un tempo la nostra realtà singolare e anche quella realtà divina che tutti comprende e supera.

¹¹ L. MASSIGNON, *Le trois prières d'Abraham*, Cerf, Paris 1998, 98.