

Una sapienza comune
*Le ragioni teologiche del dialogo inter-religioso
a partire dal documento sulla fratellanza di Abu Dhabi*

È mia intenzione in questa presentazione offrire una chiave di lettura teologica della *Dichiarazione sulla Fratellanza* di Abu-Dhabi. Per questo motivo, lascerò sullo sfondo gli elementi cosiddetti “orizzontali” o “categoriali” – tolleranza, giustizia, famiglia, libertà religiosa, diritti della donna e delle minoranze ed educazione – e li richiamerò solamente per far emergere il loro significato propriamente religioso, cioè “verticale” o “trascendentale”. È mia ferma convinzione che il documento apra una nuova fase delle “relazioni tra le religioni” non solo dal punto di vista *pratico* (libertà religiosa) ma soprattutto *teorico* (la Sapienza comune).

L'antefatto

Una parola comune tra noi e voi. È il titolo della lettera aperta inviata il 13 ottobre 2007 da centotrentotto leader religiosi musulmani ai maggiori leader religiosi cristiani. La lettera aveva l'intento di promuovere la pace tra musulmani e cristiani, alla ricerca di terreno comune di dialogo e comprensione basato sui due valori principali comuni alle due fedi: l'amore per l'unico Dio e l'amore per il prossimo. Il contesto immediato di questa lettera fu certamente la lezione di Papa Benedetto XVI tenuta all'Università di Ratisbona il 12 settembre 2006.

Commentando il prologo di Giovanni, nel corso della sua lezione a Ratisbona, papa Benedetto ha sottolineato che “il Dio veramente divino è quel Dio che si è mostrato come *logos* e come *logos* ha agito e agisce pieno di amore in nostro favore. Certo, l'amore, come dice Paolo, ‘sorpassa’ la conoscenza ed è per questo capace di percepire più del semplice pensiero (cf *Ef* 3,19)”. Come un movimento provvidenziale di ritorno, il documento *Una parola comune tra noi e voi* riporta il

dialogo tra musulmani e cristiani su quella base comune della loro fede che è l'amore dell'unico Dio e l'amore per il prossimo.

La libertà religiosa nel documento di Abu-Dhabi

Sono passati ormai più di dieci anni da questo confronto-scontro tra musulmani e cattolici. Al termine dell'Incontro Interreligioso al *Founder's Memorial* di Abu Dhabi, nell'ambito del viaggio apostolico di Papa Francesco negli Emirati Arabi dal 3 al 5 febbraio del 2019, Papa Francesco e dal Grande Mufti di Al-Azhar, hanno firmato *La Dichiarazione di fratellanza* (5 febbraio 2019), una pietra miliare nel cammino del dialogo ufficiale tra Chiesa cattolica ed Islam che il Concilio Vaticano II ha voluto inaugurare¹. “Non si può infatti comprendere il documento se non lo si inserisce nel cammino ormai di lungo corso delle relazioni interreligiose della Chiesa cattolica, che ha trovato espressione ufficiale nel Concilio Vaticano Secondo”². Papa Francesco e il Grande Imam di Al-Azhar si sono scoperti fratelli nella promozione della giustizia e della pace, garantendo i diritti umani e la libertà religiosa. Attraverso la cultura del dialogo, la collaborazione comune e la conoscenza reciproca, il Documento fa appello a porre fine alle guerre e condanna le piaghe del terrorismo e della violenza, specialmente quella rivestita di motivazioni religiose. “La fede - si legge nella prefazione - porta il credente a vedere nell'altro un fratello da sostenere e da amare”.

Due sono gli appelli fondamentali contenuti nella dichiarazione che vorrei sottolineare: alla *libertà religiosa* e al *dialogo*. La Dichiarazione attesta che “la libertà è un diritto di ogni persona: ciascuno gode della libertà di credo, di pensiero, di espressione e di azione”. Per questo si condanna il fatto di “costringere la gente ad

¹ *Dichiarazione di fratellanza umana per la pace mondiale e convivenza comune, firmata da Sua Santità Papa Francesco e dal Grande Imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb* (5 febbraio 2019).

² Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, Card. Miguel Ángel Ayuso Guixot, “Prefazione”, in *Fratellanza*. Gli scritti della Civiltà Cattolica, vol 11 di Accenti, La Civiltà Cattolica, Roma 2020, 1-3, 1.

aderire a una certa religione o a una certa cultura, come pure di imporre uno stile di civiltà che gli altri non accettano”. Il pieno esercizio di tale libertà religiosa è possibile quando vengono riconosciuti eguali diritti di *cittadinanza* a musulmani e cristiani nei loro paesi, rinunciando all’uso “discriminatorio del termine minoranze, che porta con sé i semi del sentirsi isolati e dell’inferiorità; esso prepara il terreno alle ostilità e alla discordia e sottrae le conquiste e i diritti religiosi e civili di alcuni cittadini discriminandoli”. Così afferma il primo articolo della Dichiarazione.

Per quanto riguarda il dialogo, si afferma che attraverso la comprensione e l’accettazione dell’altro, non solo si contribuisce a ridurre molti problemi economici, sociali, politici e ambientali che assediano grande parte del genere umano, ma con il dialogo i credenti possono “incontrarsi nell’enorme spazio dei valori spirituali, umani e sociali comuni, e investire ciò nella diffusione delle più alte virtù morali, sollecitate dalle religioni; significa anche evitare le inutili discussioni”.

Il pluralismo religioso e la Sapienza divina

In un passaggio significativo della “Dichiarazione di Abu Dhabi”, questi due appelli sono uniti strettamente insieme. Il documento afferma che “il pluralismo e le diversità di religione, di colore, di sesso, di razza e di lingua sono una sapiente volontà divina, con la quale Dio ha creato gli esseri umani. Questa Sapienza divina è l’origine da cui deriva il diritto alla libertà di credo e alla libertà di essere diversi”.

Va ricordato, innanzitutto, che questa affermazione è contenuta in una Dichiarazione condivisa sia dal Papa che dal Gran Muftì, cioè dai massimi rappresentanti di due religioni diverse, benché sia un’affermazione che diversamente viene compresa da musulmani e da cattolici. È ovvio che al Gran Muftì il Papa non poteva consegnare un testo che contenesse esplicite confessioni di fede cristologica/trinitaria; così come è ovvio che al Papa, il Gran Muftì non poteva consegnare un testo in cui i pilastri essenziali della fede islamica e le condizioni per la libertà

religiosa venivano fatti firmare. Ricordiamo, infatti, che il riconoscimento dei diritti religiosi e civili per tutti i cittadini - compresi gli apostata - è stato certamente un compromesso che Al-Tayyib ha dovuto accettare, firmando la Dichiarazione.

Secondo il Corano, le differenze – di genere, di razza, di censo o ricchezza, di religione – esprimono una precisa volontà divina (cf Sura 5,48; 11,118-119; 49,13). La differenza religiosa ha una spiegazione teologica. In particolare, la Sura 11,118-119 “Se il tuo Signore avesse voluto, avrebbe fatto di tutti gli uomini una sola nazione (*umma*); ma essi continueranno nelle loro discordie, eccetto quelli di cui Egli avrà pietà; per questo li ha creati”, indica come il Dio coranico invita perentoriamente a superare le divergenze teoriche nella prassi, in una “gara per il bene” aperta ai fedeli di tutte le religioni rivelate. La divergenza dottrinale in altre parole non deve bloccare le comunità ciascuna sulle proprie posizioni, ma piuttosto divenire motivo di “sana competizione” tra le varie comunità religiose della frammentata *umma* umana. L’Islam riconosce la presenza di una misteriosa frattura stabilitasi in seno all’umanità. L’invio di vari profeti, in particolare Abramo, Mosè, Davide, Gesù ed infine Muhammad, ha significato ogni volta la fondazione di una nuova fratellanza che potesse rimediare tale frattura originaria; ma anche l’ultima, quella di Muhammad è una fraternità che deve aspettare la fine dei tempi perché sia sanata.

Libertà religiosa e dialogo interreligioso nel Magistero cattolico

Durante l’intervista durante il volo di ritorno da Abu-Dhabi, Papa Francesco ha voluto ribadire chiaramente che il Documento costituisce “un passo avanti” rispetto a quanto affermato dal Concilio Vaticano II 50 anni prima. Il modo di articolare libertà religiosa con il pluralismo religioso, espressione questo della “sapiente volontà divina”, costituisce una conferma e “un passo avanti” rispetto alle disposizioni delle dichiarazioni conciliar. Questi due testi sono stati tra i più dibattuti al Concilio Vaticano II. Molti vescovi temevano che le formulazioni ivi contenute avrebbero

smantellato la fede nell'unicità e universalità salvifica di Gesù Cristo e nella necessità della Chiesa.

Va detto, comunque, che la dichiarazione *Dignitatis humanae* ha certamente capovolto il rapporto consueto che la Chiesa cattolica riconosceva tra *verità* e *persona*. Nell'approccio preconciliare si affermava che solo alla coscienza retta, informata cioè dalla verità *oggettiva*, sono riconosciuti diritti. Nell'ambito della sfera pubblica, infatti, solo la verità ha diritti, mai l'errore. Una religione che non è divinamente rivelata e non ha alcun diritto di esistere. In principio e di per sé a tutte le religioni false dovrebbero essere impedito di diffondersi pubblicamente e socialmente. Solo all'unica vera religione lo stato – in virtù dell'obbligo per la verità – è tenuto a riconoscere il diritto alla libertà religiosa, ma non alle altre religioni: tutt'al più verso queste si può avere solo tolleranza.

Con la Dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa, la Chiesa cattolica riconosce che la dignità della persona non si fonda sull'adesione *alla verità*, ma sulla *dignità* stessa della persona umana. Questo capovolgimento ha rivoluzionato il tradizionale modo di comprendere il fondamento socio-giuridico dello Stato. Prima del Concilio, si affermava che la religione cattolica, in quanto *vera*, è l'unico legittimo fondamento dello Stato e quindi condizione oggettiva per l'attribuzione di diritti³. Dopo il Concilio, il legittimo fondamento dello Stato è la persona umana e la Chiesa riconosce alla persona umana un diritto inviolabile ed ineliminabile alla libertà religiosa⁴.

Anche la Dichiarazione *Nostrae aetate* ha rappresentato un superamento della posizione cattolica sul dialogo interreligioso. Al n. 2 il documento riconosce che “la Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle

³ G. F. Svidercoschi, “Gli echi alla *Dignitatis Humanae*. nel mondo cristiano e nella cultura laica”, in R. Papetti – R. Rossi, “*Dignitatis Humanae*” *La libertà religiosa in Paolo VI*, Edizioni Studium, Brescia 2007, 145-155, ivi 145.

⁴E.W. Böckenförde, „Die Bedeutung der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit“, *Stimmen der Zeit*, 204(1986), 303-312, 303.

dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini”. Benché questo documento non si sia spinto a dire che insieme, cristiani e musulmani, “credono e confessano l’unico Dio, ammesso nei diversi modi” così come si espresse, invece, nella sua lettera papa Gregorio VII all’emiro Al-Nacir (1076), tuttavia costituisce un “balzo in avanti” nel modo con cui la Chiesa cattolica comprende se stessa in dialogo con altre religioni. Invocando “la sapiente volontà divina” come origine della pluralità e diversità di religione, la dichiarazione di Abu-Dhabi ha avvicinato di più la posizione ufficiale della Chiesa cattolica - nel dialogo con i musulmani - all’espressione usata da Gregorio VII.

La pluralità delle religioni: peccato o grazia?

Un’altra fonte conciliare che ha ispirato il paragrafo della dichiarazione sulla fratellanza, probabilmente, è *Gaudium et Spes* n. 36 in cui si afferma: “Del resto tutti coloro che credono, a qualunque religione appartengano, hanno sempre inteso la voce e la manifestazione di Dio nel linguaggio delle creature”. La pluralità e diversità di religione non sono dovute al peccato o all’ignoranza dell’uomo ma alla Sapienza divina, cioè a quel *logos* a cui alludeva Papa Benedetto XVI nella sua lezione di Ratisbona, i cui *semina verbi* – con quanto c’è di vero e santo – sono diffusi nelle religioni (*Nostrae aetate*, n. 2). È questa la dottrina di Giustino martire che afferma che tutto il genere umano partecipa del *logos* e i suoi *logoi spermatikoi* sono disseminati in tutta la storia dell’umanità. Anche prima di Cristo molti filosofi con l’uso della ragione sono arrivati ad alcune verità, anche se mai alla verità tutta interna che è solo dei cristiani che conoscono Gesù⁵.

Il rapporto stabilito dalle religioni con l’eterna Parola di Dio è diverso, e varia la loro funzione rivelatrice e salvifica, ma tutte possono avere un ruolo specifico nella

⁵ Giustino, *Apologia*, I, 46, 1-5; II, 10, 1-6.

storia della salvezza. Potrebbe aiutarci la parabola del seminatore (Mt 13,3-9), in cui lo stesso seme gettato trova diverse disposizioni di accoglienza (strada, luogo sassoso, spine e terra buona) e gradi differenti di rendimento (cento, sessanta e trenta). Così anche nella parabola delle dieci mine (Lc 19,12-27), l'uomo nobile dà a ciascuno dei suoi servi una mina e ciascuno la mette a frutto secondo la sua capacità.

Così avviene per la Sapienza, la Parola di Dio, che si comunica a tutti e ciascuno recepisce secondo la sua capacità, realizzandola con gradi diversi. La rivelazione dell'unica Parola non esiste senza la sua recezione di coloro che l'accolgono⁶. La credibilità della rivelazione è legata alla credibilità di colui che la riceve. Il peccato dell'ultimo servo nella parabola delle mine consiste nella mancanza di fiducia non solo verso il padrone ma verso se stesso. Il servo è incapace di uscire da se stesso.

A questo punto vorrei riferirmi alle indicazioni che gli Esercizi di Sant'Ignazio suggeriscono quando ci troviamo a dialogare con gli altri. Ignazio invita a essere disposti a salvare l'affermazione del prossimo piuttosto che a condannarla e di correggerlo con amore, con tutti i mezzi adatti, perché dia alla sua affermazione il significato giusto. Si ha un vero e fruttuoso dialogo se si è capaci di ascoltare l'esperienza religiosa altrui. Ascoltare il musulmano da musulmano, senza voler subito assimilarlo o integrarlo alla propria visione. "Il punto di svolta avviene quando qualcosa che l'altro dice mi fa capire improvvisamente che dietro il suo modo di pensare sta operando un altro paradigma, del tutto diverso dal mio, ma che in realtà rivela profondi elementi in comune con il mio. Fin quando ciò non accade, restiamo imprigionati nel nostro paradigma; il meglio che sappiamo fare è cercare di adattare quello che sentiamo alle nostre strutture di pensiero. Quando invece avviene la svolta, improvvisamente ci investe un'ondata di significato che dà senso a tutto ciò che gli altri hanno cercato di comunicare [...] Una volta che si coglie la differenza di

⁶ Ch. Theobald, *La Révélation*, L'Atelier, Paris 2001, 97.

paradigma, emerge una sorprendente comunanza, indubbiamente benefica per comprendersi a fondo”⁷.

Il Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso, in uno dei suoi documenti più importanti, invita i cristiani a essere disposti “a imparare e a ricevere dagli altri e per loro tramite i valori positivi delle loro tradizioni. Così, attraverso il dialogo, possono essere condotti a vincere i pregiudizi inveterati, a rivedere le idee preconcepite e ad accettare a volte che la comprensione della loro fede sia purificata” (n. 49).

Con tale apertura di mente e di cuore, come dice la dichiarazione *Nostrae aetate* al n. 2 e gli Esercizi di Sant’Ignazio ai nn. 235-236, sapremo riconoscere che Dio abita, lavora e opera in tutte le cose. Ciò vuol dire che il cristiano deve sapere riconoscere i raggi di quella verità che illumina tutti gli uomini e che il prologo di Giovanni identifica come la luce vera, quella che illumina ogni uomo (Gv 1,4). Nel documento *Dialogo e annuncio* al n. 48 il Pontificio Consiglio dichiara che “Dio si è anche manifestato in qualche modo ai seguaci delle altre tradizioni religiose”. Il testo del Pontificio Consiglio (1991) riecheggia le “Tesi sul Dialogo interreligioso” della Commissione Teologica della Federazione delle Conferenze episcopali dell’Asia (1987), in cui si afferma che “nel presentare Cristo come ‘Parola’ che media la misteriosa realtà di Dio presente nel mondo, l’evangelista Giovanni implicitamente riconosce l’auto-rivelazione di Dio presente nelle altre tradizioni religiose”⁸.

Ne segue che la consueta distinzione che si fa tra le altre religioni, intese come ricerca umana e sapienziale di Dio, e la rivelazione cristiana, come auto-rivelazione di Dio, risulta essere non più adatta per questa comprensione dell’unica auto-comunicazione di Dio che variamente viene recepita dalle religioni, compresa quella cristiana. Bisogna aggiungere, di conseguenza, che non si può più sostenere una

⁷ Damian Howard, “Lezioni di Dialogo islamo-cristiano”, in *Fratellanza*. Gli scritti della Civiltà Cattolica, vol. 11 di Accènti, La Civiltà Cattolica, Roma 2020, 115-128, 118-119.

⁸ FABC Theological Advisory Commission, *Theses on Interreligious Dialogue*, in FABC Papers, n. 48,7.

distinzione tra *fede* teologale nel cristianesimo e *credenza* nelle altre religioni, presente al n. 7 della Dichiarazione *Dominus Iesus* anch'essa non è appropriata. Anche le altre religioni sono manifestazioni – benché parziali – di quella sapiente volontà divina di cui gli Esercizi Spirituali parlano al n. 234. “Dio desidera darsi in tutto quello che può, secondo la sua divina disposizione”.

In una delle sue catechesi del mercoledì, il 10 settembre 1998, San Giovanni Paolo II fece presente che “non di rado all'origine delle diverse religioni troviamo dei fondatori che hanno realizzato con l'aiuto dello Spirito di Dio una profonda esperienza religiosa. Trasmessa agli altri tale esperienza ha preso forma nelle dottrine, nei riti e nei precetti delle varie religioni”.

Volontà attiva e volontà permissiva

Durante l'intervista che Papa Francesco ha concesso nel volo di ritorno da Abu-Dhabi (Martedì, 5 febbraio 2019) ai giornalisti, il Papa ha fatto sapere che il testo è stato visionato da qualche teologo e anche ufficialmente dal Teologo della Casa Pontificia, che è un domenicano (nota mia: Padre Wojciech Giertych, OP). Il Papa ha confermato che il teologo della Casa Pontificia ha ben approvato il testo. Nel corso dell'udienza concessa in Piazza San Pietro, il 3 aprile 2019, il Papa è ritornato su questo paragrafo della Dichiarazione di Abu-Dhabi, in particolare sull'affermazione che il pluralismo e le diversità di religione sono una sapiente volontà divina. “Perché ci sono tante religioni, e come mai ci sono tante religioni? Con i musulmani siamo discendenti dello stesso Padre, Abramo: perché Dio permette che ci siano tante religioni? Dio ha voluto permettere questo: i teologi della Scolastica facevano riferimento alla *voluntas permissiva* di Dio. Egli ha voluto permettere questa realtà: ci sono tante religioni; alcune nascono dalla cultura, ma sempre guardano il cielo, guardano Dio. Ma quello che Dio vuole è la fraternità tra noi e in modo speciale – qui sta il motivo di questo viaggio – con i nostri fratelli figli di Abramo come noi, i

musulmani. Non dobbiamo spaventarci della differenza: Dio ha permesso questo. Dobbiamo spaventarci se noi non operiamo nella fraternità, per camminare insieme nella vita.”

A questo punto dobbiamo chiederci: La pluralità delle religioni è conseguenza del peccato oppure oggetto della sapiente volontà di Dio? Il pluralismo e la diversità di religione sono un male che Dio ha voluto solamente permettere⁹. L’oggetto della volontà positiva o attiva di Dio è che “tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità” (1Tim 2,4). Se ci sono molte religioni, e che affermano cose contraddittorie, ciò non è direttamente voluto da Dio, ma è solo permesso, così come Dio permette che gli uomini commettano il peccato, ma ciò non significa che lo voglia. La molteplicità di religioni è dovuta al peccato e quindi non è voluta e causata da Dio.

Riemerge qui la logica di quanto affermavamo a proposito della concezione della libertà religiosa prima del Concilio. Come la Chiesa tollerava e quindi permetteva che in uno stato vi fossero altre religioni oltre a quella cattolica, così Dio permette che vi siano altre religioni accanto all’*unica et vera religio*. Come la Chiesa non può riconoscere libertà religiosa a chi non è cattolico, così Dio non può volere che vi siano varie vie di salvezza.

Volontà trascendentale di Dio e volontà categoriale delle creature

Possiamo chiederci: È possibile solo questo tipo di lettura? Alla luce di quanto prima esposto, possiamo dire, invece, che vi è un’unica volontà di Dio che comunica se stessa ad ogni essere. È *unica* nella sua origine ed è comune nel suo destinatario, in quanto si comunica alla *comunità* umana. La fraternità è l’espressione più autentica della recezione del Logos che *si* comunica, amando e rendendo le creature capaci di amare. “Se uno dice: ‘Io amo Dio’ e odia suo fratello, è un bugiardo. Chi infatti non

⁹ Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, I^a q. 19 a. 9 ad 1.

ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede. E questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche suo fratello” (1Gv 4,20-21). Nella sua esortazione apostolica *Evangelii gaudium* al n. 179 così Papa Francesco sintetizza questa intima connessione tra Sapienza comune e fratellanza. “Nel fratello si trova il permanente prolungamento dell’Incarnazione per ognuno di noi”. Dio, infatti, non è visibile direttamente ma nell’incontro vissuto e visibile con l’altro.

Il *Documento sulla Fratellanza Umana* invita uomini e donne di entrambe le religioni ad ascoltarsi reciprocamente, fraternamente, evitando ogni forma di strumentalizzazione della religione e di proselitismo¹⁰. Il Documento firmato ad Abu-Dhabi è dedicato alla fratellanza umana. Possono cattolici e musulmani riconoscersi fratelli, pur essendo di un’altra religione? Che cosa hanno in comune? La parola di Gesù a riguardo è chiara: “Chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, egli è per me fratello, sorella e madre” (Mt 12,50). Nella parabola del Buon Samaritano (Lc 10, 25-37) Gesù indica come esempio dell’osservanza della *Torah* (*Amerai il Signore Dio tuo e il prossimo tuo come te stesso*) un samaritano, che è uno straniero.

Anche la Prima lettera di Pietro invita alla fratellanza (1Pt 2,17); così come la *Gaudium et Spes* (n. 48) e la *Nostra aetate* (n. 5) riconoscono che c’è vera fratellanza tra cristiani e non cristiani. Il fondamento di tale fratellanza non è solo antropologico ma *teologico*: cattolici e musulmani si riconoscono fratelli e sorelle perché la dignità della persona umana consiste nell’essere creata ad immagine di Dio. La volontà divina non è, innanzitutto, la conversione dell’*altro* ma l’ascolto dell’altro: la conversione *all’altro* e nell’ascolto reciproco convertirsi all’*Altro*.

Verso un paradigma di proporzionalità

¹⁰ Card. Pietro Parolin, “Essere Mediterranei. Fratelli e cittadini del ‘MareNostro’”, in *La Civiltà Cattolica*, 2020 I, 368-380, 380.

Il teologo ebreo Abraham Joshua Heschel riconosce che il cristianesimo e l'islam, lontani dall'essere accidenti della storia o puri fenomeni umani, devono essere considerati parte del piano divino per la redenzione di tutti gli uomini¹¹. La varietà delle religioni non è una disgrazia, ma “in questo tempo la varietà delle religioni può essere la provvidenza di Dio”¹². Riprendendo quanto affermato a proposito della proporzionalità che esiste tra la sovrabbondanza della Parola e la diversità e gradualità dell'appropriazione umana, possiamo dire che la pluralità delle religioni esprime la pedagogia divina dell'incarnazione.

Ogni religione esprime questa recezione creatrice della Parola dove non è esclusa la possibilità del peccato, cioè di chiudersi nei confronti della Parola: sia nella comprensione di essa (*dottrina*) che nella vita (*morale*). Tuttavia, è importante saper distinguere ciò che contraddice la Parola in quanto tale (aspetto *trascendentale*) e ciò che contraddice una certa formulazione della Parola (aspetto *categoriale*). Una diversa formulazione della stessa Parola – a volte anche contraddittoria con quella elaborata dalla *propria* religione – non significa che l'altra religione stia rifiutando la Parola di Dio ma svela una diversa prospettiva con cui la religione dell'altro ha appropriato nella dottrina e nella morale l'unica e medesima Parola. “La comprensione della diversità delle religioni attraverso il prisma della proporzionalità invita a preservare l'unicità della rivelazione come un evento unico di cui la manifestazione nella storia non conduce alla frammentazione. Le religioni non contengono un frammento della verità la cui somma permetterebbe di cogliere l'intera verità. Le religioni sono l'espressione delle appropriazioni differenziate proporzionate alla loro capacità di far fruttificare ciò che hanno ricevuto”¹³.

¹¹ A.J. Heschel, “No Religion is an Island”, in H. Kasimov - B.L. Sherwin (Edd.), *No Religion Is an Island. Abraham Joshua Heschel and Interreligious Dialogue*, Orbis Books, New York 1991, 20-21.

¹² A.J. Heschel, “What Ecumenism Is”, in A.J. Heschel, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, 287.

¹³ M. Younès, *Pour une théologie chrétienne des religions*, Desclée de Brouwer, Paris 2012, 196.

Con tale forma *discreta* del dialogo nessuno deve rinunciare alla propria identità religiosa, ma ciascuno deve saper dialogare nel rispetto della fede dell'altro. Coloro che entrano in dialogo presuppongono che ciascuno sia riconosciuto sul serio come un attento uditore della Parola. “La domanda sull’attenzione rivolta alla Parola di Dio [è] estremamente importante, perché è una domanda sulla *bona fides* dell'altro”¹⁴. Questo atteggiamento “nasce dall’intuizione che Dio è più grande della religione, che la fede è più profonda del dogma, che la teologia ha le sue radici nella teologia del profondo”¹⁵. Queste parole del teologo ebreo Heschel ci ricordano quanto card. Walter Kasper in un suo memorabile discorso a Gerusalemme (novembre 2001) sul dialogo ebraico-cristiano. Riferendosi al documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dominus Iesus*, il cardinale affermava che “la grazia di Dio, che *i cristiani credono sia la grazia di Gesù Cristo*, è disponibile per tutti. Pertanto, la Chiesa ritiene che l’ebraismo, cioè la risposta fedele del popolo ebraico all’alleanza irrevocabile di Dio, *sia salvifica per loro*, perché Dio è fedele alle sue promesse”. Il testo parla di una grazia che si comunica a tutti e ciascuno l’accoglie secondo la sua capacità. Per i cristiani la grazia di Dio è stata rivelata in *pienezza* e in maniera *definitiva* in Gesù Cristo. Per questo Kasper afferma “che *i cristiani credono sia la grazia di Gesù Cristo*”. L’affermazione dell’unicità salvifica di Gesù Cristo è categoriale che va ben distinta da quella trascendentale che “la grazia di Dio [...] sia disponibile a tutti”.

Riprendendo quanto dicevamo a proposito del seme e della mina nelle due parabole di Gesù, è necessario ribadire che il seme o la mina sono la Parola di Dio e non la loro recezione. Ciò significa che Gesù Cristo – per i cristiani - è la *piena* e *definitiva* recezione dell’unica Parola. L’*unicità* di Gesù Cristo, quindi, non va confusa con l’*unicità* della Parola di Dio. Solo in riferimento a Gesù Cristo, un

¹⁴ Daniel Madigan, “Jesus and Muhammad: The sufficiency of prophecy”, in Michael Ipgrave (ed.), *Bearing the Word. Prophecy in Biblical and Qur’anic perspective*, Church House Publishing, London 2005, 90-99, 93.

¹⁵ A.J. Heschel, “What Ecumenism Is”, in A.J. Heschel, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, 287.

cristiano potrà affermare che altre religioni non sono *definitive* e *perfette*, ma non in riferimento alla Parola. Per tale motivo, Kasper riconosce che l'ebraismo sia “risposta fedele” alla Parola di Dio. Da ciò ne segue che “il termine missione, nel suo senso proprio, si riferisce alla conversione da falsi dèi e idoli al vero e unico Dio, che si è rivelato nella storia della salvezza con il suo popolo eletto. Quindi la missione, in questo senso stretto, non può essere usata per gli ebrei, che credono nel vero e unico Dio”¹⁶.

Ciò che Kasper afferma per l'ebraismo, potremmo affermarlo anche per l'Islam. Nell'VIII sec. il Patriarca nestoriano Timoteo I nel suo dialogo con il Califfo al-Mahdi aveva affermato di Muhammad che camminava sul sentiero dei profeti, nell'obbedienza dell'unico e vero Dio¹⁷. Lo stesso affermerà nel secolo XI, Papa Gregorio VII, rivolgendosi all'emiro Hammadid an-Nasir: “tu e noi crediamo e confessiamo un solo Dio”. Come l'ebraismo è “risposta fedele” alla Parola di Dio, così anche l'Islam è “risposta fedele” alla Parola di Dio. Il dialogo interreligioso è occasione di riconoscersi attenti uditori della Parola.

È questa la ragione per cui il dialogo “è un evento religioso e spirituale, un accesso alla forza della Parola creativa di Dio, sempre presente attraverso lo Spirito Santo nella vita della Chiesa e anche oltre. Il dialogo può aver luogo quando questo Spirito che dà la vita è presente e attivo in entrambi gli interlocutori. Questo è il vero motivo per cui ognuno può imparare dall'altro. E spiega perché per i cattolici il ‘dialogo’ non sia e non possa essere un atto di proselitismo sotto altra forma”¹⁸. La pluralità delle religioni esprime, quindi, la diversità con cui i credenti accolgono ed esprimono nella loro vita e nella loro dottrina l'unica ed eterna Parola di Dio.

¹⁶ Card. Walter Kasper, *The Jewish-Christian Dialogue: Foundations, progress, Difficulties and Perspectives* (Jerusalem, 19-23 Novembre 2001), in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20011123_kasper-jews-christians_en.html

¹⁷ Daniel Madigan, “Jesus and Muhammad: The sufficiency of prophecy”, 91.

¹⁸ Damian Howard, “Lezioni di Dialogo islamo-cristiano”, 119.

