

ALCUNI LIMITI DEL DIALOGO INTER-RELIGIOSO

ALCUNI LIMITI DEL DIALOGO INTER-RELIGIOSO

Don Antonio Contri - Verona

Ritengo utile proporre alcune considerazioni su quel tipo di dialogo inter-religioso che si esercita ad ogni costo, contro l'evidenza della prassi, contro il dovere di difendere il gregge cristiano dai lupi più o meno paludati e impellicciati. Un dialogo insomma che da mezzo è diventato fine, abbondantemente oltrepassando i limiti fissati dall'ultimo Concilio. Quindi certi risvolti dell'articolo "Perché siamo ancora al 'Mamma li turchi !' " (*Avvenire*, 26 luglio) mi sembrano da approfondire. Forse gli acuti strali e i termini provocatori di F. Cardini, che parla di "corsa imbecille verso l'omologazione e il modernismo" (*Il mio samizdat, ibidem*) sono rivolti contro tale tipo o modalità di dialogo.

Quando consideriamo i danni che può provocare sulla nostra gente semplice una religione alternativa, possiamo prendere in considerazione **tre elementi**: **a)** i principi dichiarati, **b)** la prassi attuata nel passato e **c)** la prassi nel presente. Chiarisco subito: il fondamentalismo che veramente mi preoccupa è solo quello connesso con la terza possibilità. Come, per esempio, i pacifisti di *Greenpeace* si preoccupano non tanto per le sublimi disquisizioni dei fisici nucleari o per le bombe atomiche americane sul Giappone nel 1945, ma per gli esperimenti programmati dalla Francia (e sarebbe equo applicare la...*par condicio* anche agli analoghi esperimenti cinesi). Col fondamentalismo *ideologico* o *del passato* il dialogo corre il rischio di ridursi a sterile esercizio di accademismo.

Quanto ai **principi**, l'Islàm si considera la religione superiore alle altre monoteistiche, quella della maturità dell'umanità (fondamentalismo *apologetico*). Analogo quadro esce se applichiamo alla lettera le dure dichiarazioni del Corano sui Cristiani (pur catalogati tra i Popoli del Libro), ritenendole immediatamente Parola divina (addirittura *dettata*) e non espressioni contingenti di una situazione storica, probabilmente giustificabile ai tempi della composizione coranica (fondamentalismo *ermeneutico*, quale userebbe, per esempio, il teologo che attribuisse direttamente al Dio dell'A.T. il *kerem*, o anatèma). C'è infatti scritto, ad esempio, nel Corano (adopero l'edizione a cura di Bonelli, Hoepli Milano 1979): "Combattete...finché (i Cristiani) non paghino la *gizyga* (tributo) individualmente e con umiliazione" (IX, 29). Il combattere nella via di Dio (il *gihad*, la guerra santa) è obbligatorio (II,186s; IX, 124). Anche se alcuni interpretano il *gihad*, almeno in un primo tempo, come sforzo per la diffusione missionaria, vi si parla di "mozzare teste ed estremità delle dita" (VIII,12), di nemici uccisi da Dio (VIII,17).

Sulla prassi del **passato** dobbiamo chiederci - anche se è giusto deprecare *certi* aspetti indifendibili delle Crociate - dove sono finiti i paesi dei primi secoli del Cristianesimo, quali il Vicino Oriente, la Turchia, il Nord Africa. Faccio spesso la guida in Israele e vi trovo un'infima percentuale di Cristiani maltrattati dagli Islamici in quanto Cristiani e dagli Ebrei in quanto Palestinesi (e, se Latini o Greco-cattolici, mal sopportati anche dagli Ortodossi !). A Konya (l'Iconio degli Atti degli Apostoli) in una delle mie ultime visite non ho più trovato l'unico vecchio cristiano che fungeva pateticamente da sagrista nell'unica chiesa. Altrettanto struggimento si prova nel visitare la Cappadocia, culla di una delle scuole teologiche più vivaci. Nell'Africa dei Santi e scrittori che furono all'origine della gloriosa patristica latina, dove un tempo si contavano 300 diocesi, ora ne rimangono cinque. La scimitarra turca ha definitivamente tranciato alla base la Croce di Cristo ! Se non ci fosse stata Lepanto, io probabilmente scriverei oggi in lingua araba (Mi accolgo l'onta di "ultà cattolico", come direbbe S. Allievi in quell'articolo).

A proposito della prassi del **presente**, non mi riferisco a frange impazzite, come in Algeria, ma a sistemi legislativi e amministrativi persecutori, come ad esempio in Sudan, Arabia Saudita, Iran, Iraq, Pakistan. Si tratta di fondamentalisti *pratici* - benché A. Quattrucci li declassi bonariamente al rango di portatori di "risveglio religioso" (*Avvenire*, 29 luglio) - come eravamo noi nel Medioevo. Ma, perbacco, l'*Unam sanctam* è dell'anno 1302 e l'*Extra Ecclesiam nulla salus* è da

tempo...salutarmente sottoposto ad una severa cura dimagrante ermeneutica. Il Papa stesso ha chiesto con vigore la reciprocità nel riconoscimento dei diritti di libertà religiosa (da riaffermare nonostante le sottili osservazioni mosse nel Convegno di giugno a Como da parte del prof. F. Dassetto nei confronti di mons. S. Maggiolini) e F. Cardini (sul Samizdat citato) si domandava giustamente quali siano i nuovi limiti della tolleranza.. Quei regimi islamici non hanno saputo recepire la libertà di coscienza e l'approccio soggettivo alla verità oggettiva, rifiutando anche i principi sani della modernità, come la "Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino" (del 1789).

Quando sono in minoranza o comunque hanno bisogno di noi, i Musulmani sono remissivi, o al massimo petulanti. Quando però hanno il potere, nello Stato, nella famiglia o nell'economia (vedi l'oro nero del petrolio) o lo avranno, la faranno da padroni (a cominciare dal mirare al potere televisivo). Non per nulla i Vescovi del Triveneto, compatiti dalla "grande stampa", nel gennaio 1992 hanno messo in guardia le romantiche pulzelle dal contrarre facilmente matrimonio con gli Islamici (anche questi vescovi sono quindi succubi dell' "incapacità dell'uomo di vivere senza un nemico" ?). Si controlli come va a finire la parità fra i coniugi o l'educazione dei figli o il matrimonio stesso, dopo sei mesi o qualche anno, quando ad esempio le ingenuie contraenti si troveranno a fare i conti con l'istituto maschilista del ripudio o con la poligamia coranica.

Non sempre quindi il richiamo ai superiori principi è sufficiente ed efficace per assicurare un dialogo paritetico non basato sulla reciprocità. Pensiamo ad esempio alla riprovazione quasi generale dei Serbo-bosniaci, per i quali addirittura si è ritenuto giusto integrare l'insegnamento magisteriale della *Pacem in terris* e della *Gaudium et spes*. Analogo discorso si può fare a proposito del riconoscimento civile dei Testimoni di Geova (vedi **Appendice**).

Altre **due osservazioni** mi vengono sollecitate dalla lettura di *Avvenire* del 28 luglio: "Cristo nell'uomo o Chiesa della Nuova Gerusalemme" non è una religione così tollerante e bonacciona come sembrerebbe dall'intervista concessa dall'Arciprete di Chiampo (Vicenza), se a Torino nel 1982 il card. Ballestrero e nel 1990 il card. Saldarini la dichiararono fuori della Chiesa cattolica. E *pour cause*, se chi l'ha studiata ci vede una religione sincretistica e panteistica (neo-gnostica e orientaleggiante), individualistica (protestantica) e indifferentistica (relativistica) e forse anche macchiata di non lievi disordini morali (vedi il dossier *Movimenti Religiosi Alternativi*, n. 15, a cura del G.R.I.S.). Io starei col Vicario generale di Vicenza (dichiarazione del dicembre 1992) o col suo Vescovo che si mostra preoccupato per le "religioni di sostituzione" (*Vita Pastorale*, luglio).

Ringrazio invece R. Beretta e l'amico M. Introvigne per la messa in guardia (sempre su *Avvenire* del 28 luglio) ad esempio su "*Il Gabbiano Gionathan Livingston*" di Richard Barth, che *olet* inequivocabilmente di *New Age* (oggi il movimento neo-gnostico-religioso più inquietante, pericoloso e camuffato, se dobbiamo credere alla Dichiarazione della C.E.I. del maggio 1993 e al *Catechismo degli Adulti*). Si pensi che, qualche anno fa, detto volume era assunto al rango di testo cristianamente educativo ("quasi alla stregua di un para-vangelo") in alcuni sussidi stampati dalla ACR e mi fu consigliato come regalo per un mio nipote da un Assistente di AC.

PRESENTARE TUTTE LE RICCHEZZE DEL CRISTIANESIMO NEL DIALOGO CON LA CULTURA

Antonio Contri

Crede, pensare, agire e comunicare: sono queste le realtà che - così dice la prima proposta di lavoro del *Progetto culturale orientato in senso cristiano*¹ offertaci dalla Presidenza della C.E.I. il 28-I-97 - devono essere tenute insieme per assicurare la connessione tra fede e vita del credente da una parte e la cultura ambiente dall'altra. Mi sembra tuttavia che sia utile anche individuare gli "spessori di vita" trascurati nella recente opera di catechesi e di evangelizzazione e ciò mi fa pensare che, in fase di proposta dei rimedi, oltre ad un allontanamento tra fede e "cultura" (intesa quest'ultima come un sistema comprendente idee, vita, strutture e valori²), si debba fare riferimento alle lacune di contenuti o di presentazione³ da parte del Cattolicesimo (ne proporrò cinque esempi).

¹ In *Il Regno Doc.* 7/1997, p. 213 ss.

² *Ibidem*, n. 2. Si tenga presente la dolorosa constatazione di Paolo VI nel n. 20 della *Evangelii Nuntiandi* in occasione dell'ultimo Anno Santo: "La rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre" (*Enchiridion Vaticanum*, Dehoniane, vol. V, n. 1612).

³ "Correggere nelle nostre chiese ciò che rimproveriamo alle sette e colmare quelle carenze che spingono a rifugiarsi nelle sette": è l'invito che troviamo a p. 72 del ricco studio di G. CERETI, *I nuovi*

Mi colloco, in questa ricerca, nell'atteggiamento di chi segue da tempo con attenzione i "movimenti religiosi alternativi" ⁴.

Ora ci troviamo di fronte ad uno dei più sconcertanti e significativi segni dei tempi, rappresentato dalla *nuova religiosità* ⁵ che si dirige altrove, alla tormentata e non lineare ricerca di dimensioni poco o per niente approfondite nel Cristianesimo specialmente post-tridentino. Perché .- ci chiediamo allora - ignorando quella tradizionale cristiana ⁶, si va alla caccia di ogni forma di religiosità alternativa ? Per banalizzare con un esempio: il costruttore di automobili deve preoccuparsi se la clientela, pure ricercando questi "simboli" della modernità, non acquista più i suoi modelli. Una prima lacuna, questa riferibile al Cattolicesimo polemico ed apologetico, possiamo rilevare nell'enfaticizzazione del Magistero dei pastori (la famosa "teologia del Denzinger"), in evidente contrapposizione con la sottolineatura ortodossa della Tradizione e con la fondazione scritturistica dei Protestanti. Quelle fra le sette che si riferiscono ad una matrice cristiana, avvertono nei confronti delle fonti **bibliche** una sete acuta, benché spesso accompagnata da aggressività polemica anti-cattolica e da fondamentalismo retrivo. Il coraggioso dettato autoridimensionante del Vaticano II ⁷ secondo cui il Magistero non è al di sopra della Parola di Dio ma al suo servizio, deve avere una veloce, seppur non facile, attuazione a tutti i livelli della vita di Chiesa (il Concilio avrà raggiunto i suoi scopi principali quando, in qualsivoglia presentazione, superato ogni culto della personalità, sarà posta in primo piano la Parola dell'unico Maestro: *Mt 23,10* ⁸). Il concetto di Dio, come esigevo Pascal, sarà ricavato non dalle filosofie, ma dalla Rivelazione ebraico-cristiana.

Si possono rilevare poi due lacune parallele del Cristianesimo, specialmente occidentale, nei confronti di una proposta religiosa proveniente dall'Oriente (vicino e lontano). A partire dalla sintesi scolastica, si è introdotta una lettura più o meno razionalistica della fede (della *fides quae*), che ignora quello che C. Vagaggini non si perita di chiamare "il modello gnostico-sapienziale" ⁹, o anche quella dimensione del divino che è legata alla femminilità-maternità ¹⁰, o la ricchezza della vita spirituale germinata nel francescanesimo e nelle donne mistiche del medio evo e della prima età moderna ¹¹. Questo fu in gran parte il frutto indesiderato della ciclopica lotta della Chiesa post-

movimenti religiosi, le sette e i nuovi culti (Corso breve di Ecumenismo, vol. V), Centro pro Unione, Roma 1983.

⁴ Vedi ad es. A. CONTRI, Cenni sugli orientamenti teologici di alcuni M.R.A., in *Sette e Religioni* 15 (3/1994), p. 130 ss.

⁵ G. FILORAMO, *Le vie del sacra*, Einaudi, Torino 1994.

⁶ "Quella in cui ci troviamo a vivere può darsi che sia, in qualche misura, una situazione postcristiana, ma non è certo una situazione postreligiosa" (ID., p. 20).

⁷ *Dei Verbum*, n. 10.

⁸ "Educare ad una maggiore conoscenza della Bibbia e ad una sua corretta interpretazione", in G. CERETI, o.c., p. 81 s.

⁹ Teologia, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, Paoline, Alba 1977, p. 1607.

¹⁰ Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1983, vol. III, p. 161 ss.; J. SUDBRACK, *La nuova religiosità: una sfida per i cristiani*, Queriniana, Brescia 1988, p. 159 ss.

¹¹ *Il Cristo* (a cura di C. Leonardi), Valla-Mondadori, Milano 1992, vol. V.

apostolica contro la falsa *gnosi*, congerie affascinante e ricorrente di molte e gravi eresie ¹². Molti nostri contemporanei rincorrono le sette di sapore orientale che annettono importanza al vissuto e all'**esperienza** intuitiva e mistica ¹³. Pure rifuggendo dal "sacro selvaggio", dobbiamo perciò presentare un religiosità che non crei diaframmi tra la fede e la morale da una parte e l'esperienza mistica dall'altra: "Che nelle nostre chiese si possa fare realmente l'esperienza di un incontro personale con Dio" ¹⁴.

Un'altra lacuna è verificabile laddove non si tiene conto che il cristianesimo è una religione completa, sintetica: esso, usando la terminologia di R.C. Zaehner ¹⁵, è espressione dell'alterità Dionoi, religione *profetica* della Parola e della storia, ma - da quando Dio si è reso "contemplabile" in Cristo (*I Gv* 1,1) - anche religione *mistica* dell'identità, della comunione e dell'esperienza interiore ¹⁶. Il cristiano deve, secondo S. Agostino, rientrare in se stesso, nell'uomo interiore, nella propria memoria, alla ricerca della Verità, dell'Ospite *interior intimo meo* ¹⁷ (e, nella *docta ignorantia* ¹⁸, apofaticamente *scitur melius nesciendo*); deve poter sperimentare la via ardua dei mistici, anche

¹² Lo gnosticismo ereticale ha queste tre caratteristiche: minimizza il ruolo del Creatore personale e quello dell'Incarnazione ed è pervaso di docetismo, coi suoi corollari che sono il modalismo, l'arianesimo e il monofisismo (J.A. CUTTAT, in AA. VV., *La mistica e le mistiche* (diretto da A. Ravier), San Paolo, Cinisello B. 1996, p. 689 s). Secondo il già citato penetrante studio di G. FILORAMO, *passim*, lo gnosticismo è la religione del sé, della sacralizzazione del sé che fa sperimentare il divino in noi in un quadro panteistico, la religione dell'autorealizzazione del sé nel Sé universale, il quale è consustanziale al divino concepito come un'energia impersonale.

¹³ Sarà utile rileggere la lettera *Orationis formas* della Congr. per la Dottrina della Fede del 15-X-89 (*Enchiridion Vaticanum*, vol. XI, n. 2680 ss). Sull'esperienza, vedi G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale*, Glossa, Milano 1994; ID. Esperienza cristiana, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Paoline, Cinisello B. 1989, p. 536 ss.; B. MAGGIONI, Esperienza spirituale nella Bibbia, *ibidem*, p. 542 ss.; J. SUDBRACK, o.c., *passim*.

¹⁴ G. CERETI, o.c., p. 74.

¹⁵ *Inde, Israel, Islam: religions mystiques et religions prophétiques*, Desclée de Brouwer. Bruges-Paris 1965.

¹⁶ L'Oriente si caratterizza per l'interiorità solitaria, col suo monadismo radicale, mentre l'Occidente privilegia un'interiorità reciproca, in cui la persona rimane altro (J.A. CUTTAT, in o.c., p. 646 ss.). "La via di santificazione monoteistica, dal momento che si sviluppa in un'interiorità *reciproca* deve essere, *in teoria* capace di assumere una spiritualità che sfocia nell'interiorità solitaria, se è vero che il più comprende il meno" (ID., p. 654). Una distinzione analoga è presentata da J. SUDBRACK: mistica monistica/dialogica (p. 193), Dio immanente/trascendente (p. 199).

¹⁷ "Tu autem, Domine, eras interior intimo meo et superior summo meo" (*Confessioni* III, 6; vedi anche X, 24; *De vera religione* XXXIX, 72; J.A. CUTTAT, in o.c., pp. 768, 813). S. Agostino - assimilando il plotiniano nel biblico - fa sintesi fra l'interiorità orientale (enstasi), che gli fa scoprire la pur spiritualità di Dio, e la trascendenza cristiana (estasi); benché egli sottolinei l'alterità dell'anima di fronte a Dio, diversamente dai padri greci che sviluppano la dimensione cosmico-salvifica (J.A. CUTTAT, pp. 766-772; 811-814).

¹⁸ *Epist.* CXXX, 28.

sospettati o persino condannati, come Meister Eckhart, Margherita Porée, Nicolò di Cues, Angelo Silesius ¹⁹. Questi sono i "mistici dell'essenza", dell'*unità* col divino nel "fondo" dell'uomo, per i quali mediante l'annullarsi (lo s-divenire: *entwerden*) dell'uomo, Dio diviene in noi ²⁰; in parallelo ai "mistici della sponsalità", dell'*unione* con Dio nell'amore-alleanza ²¹. "Il fine essenziale di ogni religione orientale è quello di trovare il modo di andare al di là dell'intelletto e del sentimento, della ragione e della volontà agente, per scoprire il 'fondo' dell'anima, là dove l'uomo entra nell'esperienza dell'Assoluto, dell'Infinito..."; "...la contemplazione consiste essenzialmente nel superare le immagini ed i concetti per fare l'esperienza della presenza di Dio che abita le profondità dell'anima" ²². Pur non cadendo nella palude del panteismo ²³ - perché solo il Figlio unigenito è "una cosa sola (*hen*)" col Padre (*Gv* 10,30) - dobbiamo renderci conto del perché molti occidentali, deprivati della via **mistica** del Cristianesimo, vanno alla ricerca, talvolta morbosa, e alla scoperta del Sé (un aspetto della "mania" esoterica ²⁴) per le strade non sempre ideali della religiosità orientale, nelle quali Dio non è il Trascendente; dobbiamo chiederci perché si noti oggi una ventata di ritorno (non tanto celato) al neoplatonismo, perché si ricorra volentieri alla ricerca del divino che è in noi sulle tracce di Schleiermacher e di Otto ²⁵. "In un'epoca in cui le grandi chiese non dispongono quasi più di direttori spirituali - scrive il card. G. Danneels trattando della spiritualità della *New Age* - molti sono in cerca di qualcuno con una simile funzione..."; "...ciò che manca soprattutto sono delle 'guide spirituali' personali" ²⁶.

Esistono poi le lacune del Cristianesimo nei confronti della realtà umana, che hanno posto sotto l'acida penna di Marx e di Nietzsche l'accusa di aver narcotizzato il popolo dei poveri e spento

¹⁹ M. VANNINI, *Mistica e filosofia*, Piemme, Casale M. 1996; J. SUDBRACK, o.c., pp. 83 ss, 88 ss, 257 ss.

²⁰ M. VANNINI, o.c., p. 91.

²¹ G. MOIOLI, *Mistica cristiana*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, p. 988 ss.; ID., o.c., p. 82 s.

²² Dom Beda Griffiths, riportato in G. CERETI, o.c., p. 44. Quest'ultimo Autore (p. 48) – citando M. BERGONZI, *Inchiesta sul nuovo misticismo*, Laterza, Bari 1980 – scrive: "Secondo diversi movimenti religiosi, specialmente a carattere orientale, l'uomo può entrare in contatto coll'Assoluto attraverso un'appassionata ricerca nelle profondità del proprio essere...". Sul 'fondo dell'anima' (*Grund der Seele*) in Meister Eckhart, vedi M. VANNINI, o.c., p. 35 ss.

²³ La 'nuova religiosità' presenta una concezione del divino che ha due caratteristiche: negazione dell'alterità (e quindi monismo, olismo) e dinamicità (energia, negazione della personalità, panteismo). Vedi J. SUDBRACK, p. 37 s.). Lo stesso autore riconosce "...il nucleo di verità di quanto la 'nuova religiosità', isolando e ipostatizzando, trasfigura in una specie di panteismo. Invece si tratta di una totalità fatta di orientamento a Dio, non di incapsulamento in se stessi. Perciò i Padri della Chiesa parlano di unità con Dio nella volontà, non nell'essere" (p. 309).

²⁴ J. VERNETTE, *Esoterismo*, in *Grande Dizionario delle Religioni*, Cittadella–Piemme, Assisi–Casale M. 1988, vol. I, p. 653 ss. Sulla mistica e sul Sé, vedi J. SUDBRACK, o. c., *passim*.

²⁵ M. BORDONI, *La Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1995, p. 21; J. SUDBRACK, o.c., pp. 113 s, 298.

²⁶ In *// Regno Doc.* 13/1991. pp. 416, 418.

la gioia dei credenti. La restrizione del transmondanismo, dell'escatologismo esasperato, della monasticizzazione della comunità cristiana portano ad una pratica scomparsa della realtà **temporale** dalla vita religiosa. Una lettura teologica della *Gaudium et spes*, una teologia delle realtà terrene, deve portare a riconoscere che il cristiano vive *inter tempora* ²⁷, nel mondo (*aion*) vecchio con le premesse-anticipazioni (Fede e Sacramenti) del mondo nuovo della Risurrezione, in un'escatologicità tensionale (tra il "già" e il "non ancora" ²⁸), dove lo Spirito è dato come pegno e caparra (*Ef* 1,14; *2 Cor* 1,22), pur appartenendo fin d'ora alla Città di Dio (e si valterebbero meglio sia le esigenze della corrente "incarnazionista" ²⁹, sia quelle inattaccabili fra le molte premesse da cui era nata la migliore "teologia della liberazione" ³⁰).

Un'ultima critica mi sia lecito muovere al sistema (storicamente tardivo) del dolorismo, che non comprende come la chiave teologica della Croce è l'Amore, che esalta la sofferenza in assoluto e per se stessa (fino a parlare del dolore come essenza di Dio ³¹); una critica al rinnegamento di sé voluto per se stesso, ignorando che la promozione della persona ³², l'autorealizzazione, è un valore assoluto in teologia morale e che la gioia è un dono dello Spirito (come ha ricordato Paolo VI ³³). La religione deve tentare di donare anche la "**beatitudine**" terrena, fisica, corporale e sociale, rivalutando anche nella prassi sia la preghiera festosa, la fiducia nel futuro e il calore del piccolo gruppo ³⁴, sia la cura teologicamente caritativa dei sofferenti, sia la grazia dell'Unzione dei malati, sia il dono di guarigione che, se ignorato nel Nuovo Testamento e nei movimenti spiritualisti ortodossi, verrà ricercato nelle invadenti sette guaritrici ³⁵ e nei malsicuri meandri terapeutici dell'Oriente.

Questo arricchimento interno dei contenuti religiosi non dovrà mai portare ad accogliere la mentalità del sincretismo relativista e indifferentista (il religioso, si dice oggi, ha una dimensione trascendentale, è esperienza comune e indifferenziata di tutte le religioni ³⁶, come lo è la "via" mistica), né a sconnettere la ragionevolezza della fede dall'esperienza della vita religiosa (si propone

²⁷ R. SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana secondo il NT*, Paoline, Modena 1971, p. 157 ss.

²⁸ O. CULLMANN, *Cristo e il Tempo*, Il Mulino, Bologna 1965, p. 248; Y. CONGAR, o.c., vol. II, p. 119 ss.

²⁹ Mi riferisco qui alla contrapposizione delle due tendenze che vengono indicate come "trascendenza / immanenza" da O. ROUSSEAU, La regalità di Cristo, in *Concilium* 1/1966, p. 157.

³⁰ Sull'argomento v. A. CONTRI, Rilievi critici su alcune teologie della liberazione, in *Euntes Docete*, 1985, n. 2, p. 195 ss.

³¹ K. KITAMORI, *Teologia del dolore di Dio*, Queriniana, Brescia 1975. Sul dolorismo e sulle esorbitanze della figura del sacrificio, fino a parlare di "lugubre florilegio", vedi B. SESBOUE', *Gesù Cristo l'unico mediatore*, vol I, Paoline, Cinisello B. 1991, specialm. pp. 37, 41, 74, 77, 291, 359, 363 s.

³² La promozione della persona da parte delle chiese (G. CERETI, o.c., p. 80 s)

³³ Esortazione *Gaudete in Domino* (*Enchiridion Vaticanum*, vol. V, n. 1243 ss).

³⁴ G. CERETI, o.c., pp. 35 s., 39, 64, 77-80.

³⁵ ID., p. 69.

³⁶ M. BORDONI, o.c., p. 23.

oggi un livellamento e una riduzione della religiosità a quasi-panteistica esperienza ³⁷), né a dissociare la tradizione storica dall'intuizione interiore ³⁸, quasi a deprezzare la rivelazione personale. Ma soprattutto non dovrà indurre a contrapporre dialetticamente il Cristo al suo Spirito. Non è accettabile uno pneumatocentrismo, come si deve rifuggire dal cristomonismo ³⁹. Lo Spirito non s'identifica col dono cristico, ma deve precederlo e seguirlo. Il "prima" dà ragione dell'universalismo religioso: teologia dei *semina Verbi* e "teoria della presenza" del Cristo nelle religioni mondiali attraverso il suo Spirito, anche prima di Cristo e al di fuori del corpo visibile della Chiesa ⁴⁰; il "dopo" fonda l'approfondimento pneumatico, ecclesiale e individuale, della rivelazione cristica. L'esperienza mistica dello Spirito deve essere guidata dalla rivelazione storica del Cristo (anamnesi) e letta nell'alveo della Scrittura e della Liturgia della Chiesa (ispirazione ed epiclesi). La mistica unitaria, o dell'essenza, di matrice neoplatonica, pur nei suoi paradossi (primo fra i quali la riduzione di tutto a "spirito" ⁴¹), può essere la prosecuzione della mistica più specificamente cristiana, o sponsale, fondata sulla mediazione incarnatoria e sulla dualità-alterità calcedonese ⁴². In parole più chiare, la mistica mono-teistica dev'essere "battezzata" in quella cristocentrica. E l'umanità gloriosa di Cristo - come ci ha fatto capire anche Teresa d'Avila ⁴³ - ha una funzione che permane in eterno.

PALESTRA 1997/1-2

³⁷ *Ibidem*, p. 21 s.

³⁸ *Ibidem*, p. 79 s.

³⁹ Y. CONGAR, Pneumatologie ou 'Christomonisme' dans la tradition latine ? in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1969, p. 354 ss.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Dominum et vivificantem*, n. 53; M. BORDONI, o.c., p. 199; J. DUPUIS, *Gesù Cristo incontro alle religioni*, Cittadella, Assisi 1989, pp. 184, 227 s.

⁴¹ "Dio è spirito....e questo stesso è l'uomo, spirito non altro da Dio-spirito" (M. VANNINI, o.c., p. 108).

⁴² La mistica non può mai trascurare il Cristo della fede, la Chiesa e i Sacramenti. Nella spiritualità "si fa esperienza del soggettivo cristiano in quanto prende la forma dell'oggettivo cristiano che è lo stesso Gesù Cristo" (G. MOIOLI, o.c., p. 64 s.; vedi anche pp. 22, 32, 39, 62 s., 69, 73, 114, 117 s.). "La 'fede' e non l' 'identità' è l'apice della mistica" (J. SUDBRACK, o.c., p. 304); "...il fenomeno fondamentale vero e proprio dell'esperienza mistica della trascendenza si verifica già - per quanto in modo irriflesso - nel semplice fatto della vita cristiana di fede, speranza e carità...." (K. RAHNER, citato in ID., p. 313).

⁴³ *Orationis formas* cit., n. 11, nota 12 (dove fa riferimento a un'omelia del Papa tenuta ad Avila l' 1-XI-82). "...in ogni spiritualità cristiana, vi è un riconoscimento decisivo a Gesù Cristo" (G. MOIOLI, o.c., p. 114; vedi anche pp. 14, 39, 49, 63, 69, 123).