

MISSIONE, TESTIMONIANZA, DIALOGO

Mons. Luigi Padovese

IDENTITÀ CRISTIANA E DIALOGO INTERRELIGIOSO IN UNA SOCIETÀ PLURALISTICA*

«È giusto ritenere uno Colui che tutti adorano [...]. Cosa interessa sapere con quale riflessione ciascuno ricerca il vero? Per una sola strada non si può giungere a cogliere un così gran mistero»¹: con queste parole, nel 384, il prefetto pagano di Roma Simmaco, cugino d'Ambrogio, chiedeva all'imperatore Valentiniano II che venisse reintrodotta l'altare della Vittoria nel Senato della città.

Queste espressioni di Simmaco ai nostri giorni troverebbero il consenso di molti per i quali le credenze religiose si equivalgono nella ricerca dell'Assoluto. Alla base di questo sentire odierno si coglie la realtà di un pluralismo o 'mercato religioso' e il disagio dell'uomo moderno dinanzi a sistemi che pretendono di dare risposte diverse ma totalizzanti circa Dio, mondo, esistenza. Veramente ci troviamo in un labirinto di offerte di senso e di salvezza, le più differenti tra loro. Nel futuro quest'orientamento sembra destinato ad accrescersi, poiché l'amplificazione dei mezzi di comunicazione audio-visuale sta facendo emergere un 'supermarket' o un 'buffet' del religioso che propone a dei consumatori sempre più numerosi i prodotti di religioni diverse, di credenze, di pratiche, di sette da cui at-

* Conferenza tenuta da Mons. Luigi Padovese, Vicario Apostolico dell'Anatolia, il 17 febbraio 2007 presso il Centro di evangelizzazione "Didaskaleion" di Torino. Il testo è reperibile sulla pagina web <http://didaskaleion.murialdo.org/matcorsi/matvario/070215p1.pdf>. Si ringrazia la Direzione del Centro "Didaskaleion" per la disponibilità alla pubblicazione del testo.

¹ SIMMACO, *Relatio*, in PRUDENZIO, *Contra Symmachum* III, Les Belles Lettres, Paris 1963, 110.

tingere² e il cui criterio di verità è la sperimentazione. D'altra parte, il vistoso fenomeno dell'immigrazione musulmana (oltre 14 milioni in Europa) e l'accresciuta mobilità creata dal turismo mette a contatto con altre espressioni religiose sciogliendo l'amalgama, tipico della nostra gente, tra religiosità popolare e cattolicesimo o tra fede in Dio e cristianesimo come unica strada di accesso al soprannaturale. Tutto ciò induce a relativizzare l'idea di una 'vera religione' o insinua il dubbio circa l'esistenza di una verità assoluta. Se poi, il più delle volte, non si rinuncia in modo esplicito alla propria identità religiosa, le ragioni possono essere di ordine emozionale o etico o culturale o comunitario, senza che questo comporti però una scelta sufficientemente riflessa della fede ricevuta.

Accanto e spesso in connessione a questo fenomeno del pluralismo ne troviamo altri due: quello del fondamentalismo e quello dell'indifferentismo.

Il primo rappresenta una risposta allo spirito globalizzante contro il quale si fa valere una tradizione difesa in modo esclusivo. Quantunque i fondamentalisti - a qualsiasi ideologia o religione appartengano - si servano delle nuove tecniche della globalizzazione, essi rifiutano il dialogo in un mondo la cui sopravvivenza dipende proprio dal dialogo, ma denunciano e reagiscono al tempo stesso ad un disagio reale: come è possibile vivere in un mondo dove tutto è relativo?

Il fenomeno dell'indifferentismo talora proviene da un senso di sfiducia nelle religioni, viste come serbatoi di nazionalismi, fanatismi e comunque praticamente incapaci di risolvere i drammi dell'umanità, ma più comunemente è frutto della società dei consumi che ammantata di carattere religioso beni e prestazioni, trasformando i più profondi desideri del cuore in bisogni che si possono saziare con della merce. È una visione riduttiva che limita e confonde quanto veramente serve alla vita con quanto l'industria offre³.

Dinanzi a questa situazione non meraviglia che in taluni si sviluppi l'impressione di una progressiva scristianizzazione dell'Europa. «Ho il timore che Dio lasci andare in rovina la Chiesa nei nostri territori a causa dei costumi depravati e delle nuove dottrine che si vanno affermando. Allo stato attuale delle cose penso che tra 100 anni della Chiesa in Europa non rimarrà nulla o assai poco»⁴. Forse non saremmo del tutto d'accordo con que-

² Cf. C. GEFFRÉ, *Le pluralisme religieux et l'indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne*, in *Revue Théologique de Louvain* 31 (2000) 7-8.

³ O. JOHN, *Warum missionarisch Kirche sein? Argumente jenseits der Selbstausslieferung an soziologische Empirie*, in M. SELLMANN (hg.), *Deutschland - Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus*, Herder, Freiburg in Br. 2004, 67.

⁴ VINCENT DE PAUL, *A Jean Dehorgny, supérieur, a Rome*, in 5. *Vincent de Paul, Correspondance, Entretiens, Documents, - Correspondance III*, Paris 1921, 35-36.

st'analisi pessimistica di S. Vincenzo de' Paoli che risale al lontano 1646 e che si può definire la 'sindrome nord africana', ossia quell'insieme di sintomi che lascia presagire la fine del cristianesimo, com'è avvenuto per le regioni del nord dell'Africa dove la Chiesa nell'antichità era fiorente. Ancora Vincenzo de' Paoli osserva che Gesù ha promesso di rimanere sempre con la sua Chiesa, ma non ha precisato che questa debba essere sempre in Francia, Spagna, ecc. Del resto - aggiunge - basta guardare alla Terra Santa⁵.

Certo è un fatto che i fenomeni sopra registrati possono indurre ad un senso di scoraggiamento e di rassegnazione. Quanto desta perplessità è la concorrenzialità di valori e di scelte che il fenomeno della globalizzazione introduce. E se è vero che ciò comporta la possibilità di scelte sbagliate, è anche vero che questo stato costituisce la condizione migliore per la maturazione degli individui chiamati a scelte sempre più responsabili. Da questo punto di vista il pluralismo religioso e culturale può essere un momento di grazia, perché spinge ad una più cosciente presa d'identità e di autochiarificazione e richiede di giustificare incessantemente le nostre convinzioni sia verso noi stessi (necessità psicologica) che verso gli altri (necessità apologetica), proprio come avvenne nel mondo antico dove il cristianesimo è cresciuto. Non è forse vero che la Chiesa ha preso coscienza del suo *depositum fidei* attraverso il confronto con i non cristiani e spesso attraverso le eresie? È in quanto ci si confronta con altri che si diviene coscienti della propria identità e tradizione, ma anche delle proprie incoerenze.

Se è pur vero che la Chiesa ha assunto un'autorità morale e persino politica mai goduta nel passato, è altresì vero che ancor oggi ha un nucleo duro che non si lascia stemperare. C'è qualcosa che non si potrà mai omologare ai valori comunemente condivisi. Anni addietro E. Käsemann ebbe a scrivere: «Solo il Dio della croce è il nostro Dio. Ed egli non è mai il Dio che il mondo può accettare senza essersi convertito». La fede cristiana, insomma, - anche nella situazione attuale - ha qualcosa di difficile da accettare ma d'incontestabilmente essenziale: la fede nella manifestazione dell'Assoluto in una particolarità storica, ossia la fede nella comunicazione che Dio ha fatto di sé in Gesù Cristo.

Dinanzi al pluralismo religioso che sembra diventare la sfida più grande del secolo XXI, il cristiano è chiamato a testimoniare le esigenze della fedeltà al paradosso dell'incarnazione e allo scandalo della croce tenendo presente, però, il contesto attuale al quale tale paradosso va trasmesso.

⁵ VINCENZO DE PAOLI, Conferenza 154 (settembre 1656), in *Conferenze ai preti della Missione*, ed. Vincenziane, Roma 1959, 376.

Ora, il problema di fondo che il pluralismo religioso pone è quello di connettere la volontà salvifica universale di Dio con questa fede in Gesù Cristo unico mediatore tra Dio e gli uomini e - di conseguenza - come rimanere aperti al dialogo senza rinnegare la fedeltà all'unicità del cristianesimo. Si conoscono le risposte date su questo tema fin dagli inizi del cristianesimo: una esclusivista secondo la quale il cristianesimo è la 'vera religione' al di fuori della quale non v'è salvezza; una di tipo inclusivo che pur riconoscendo l'unicità della salvezza operata in Cristo, vede nelle tradizioni non cristiane una sorta di 'praeparatio evangelica' (*Nostra aetate* 2); una pluralista in cui le diverse religioni sono valutate su piano paritario come risposte date all'unica realtà divina e quindi non misurate a partire dall'evento di Gesù ma dalla volontà salvifica universale di Dio⁶.

Le due ultime risposte, quella inclusiva e quella pluralista, includono una valutazione positiva delle tradizioni religiose che già il Concilio Vaticano II aveva fatto sua. La *Gaudium et Spes*, ricordando che Cristo è morto per tutti e che tutti hanno un'unica vocazione divina, aggiunge: «dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, con il mistero pasquale» (GS 22). Più recentemente Giovanni Paolo II è ritornato sullo stesso tema nell'Enciclica *Redemptor hominis* parlando della presenza operante dello Spirito «oltre i confini visibili del corpo mistico» (RH 6).

Questa persuasione circa l'azione dello Spirito Santo che è ed opera nella Chiesa, ma pure la precede, ci ricorda che l'azione di Dio non è limitata alla incarnazione. E, tuttavia, è un fatto che l'affermazione di Paolo: «In Cristo [...] abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9) suona inequivocabile. Come afferma Claude Geffré: «il cristianesimo, proprio in quanto religione dell'incarnazione, è la religione del paradosso assoluto»⁷. Questa constatazione non ammette equivoci e ci ricorda che il nucleo del cristianesimo è da ricercare in questo 'volto' di Dio, incarnato quanto sofferente.

La fede in un Dio morto sulla croce non va perciò sottaciuta perché essa non costituisce soltanto il punto di separazione rispetto a chi non crede, ma anche l'elemento fondante del cristianesimo stesso. Certamente riuscirebbe umanamente più ragionevole pensare a Cristo come ad una creatura, magari ad un superuomo, un profeta⁸. E sarebbe altrettanto semplice rico-

⁶ Cf. M. FEDOU, *Christianisme et religions païennes dans le 'Contre Celse' d'Origène*, Beauchesne, Paris 1988, 34-37.

⁷ C. GEFFRÉ, *Credere e interpretare. La svolta ermeneutica della teologia* (orig. franc. 2001), Queriniana, Brescia 2002.

⁸ Afferma Ilario di Poitiers in *Comm. in Mt. VIII* 2: «[...] il fatto che lo chiamino uomo a

noscere Dio come l'Onnipotente, ammettendo l'abissale distanza che ci separa da Lui. Eppure proprio attraverso l'umanità debole e sofferente di Cristo, questo Onnipotente sembra fare violenza a se stesso. In particolare sul legno della croce Egli diventa impotente mentre l'uomo, da fragile e insignificante creatura qual è, dinanzi alla stessa croce, si scopre tanto importante da decidere se accettare o no questo Dio. Sul Calvario, perciò, si invertono le parti: il re si trasforma in mendicante e il mendicante in re. Il forte diviene debole e il debole forte. Il Dio d'amore che nel suo amore inesplicabile mediante la croce ci attesta quanto siamo importanti per lui, per amore e con l'umiltà d'uno schiavo, chiede il contraccambio. Il povero Dio d'amore ci prega d'amarlo!⁹

Queste considerazioni ci mostrano dove sta lo scandalo, ma altresì il 'proprium' irrinunciabile della fede cristiana. Come concertare ora questo 'proprium' con la volontà salvifica universale di Dio e, quindi, con l'ammissione del pluralismo religioso?

La risposta sta proprio nell'incarnazione che rimanda all'amore di Dio per tutti gli uomini. Questa, del resto, è stata la testimonianza e il cuore del messaggio di Gesù nell'annuncio del Regno.

Ben compresi di questa volontà salvifica universale gli autori antichi, a cominciare dagli Apologisti, hanno rilevato l'identità tra il Logos manifestato nella carne con il Logos stesso di Dio. Per questa strada sono giunti ad affermare che l'economia del Verbo incarnato esprime un'economia più vasta, quella del Verbo eterno di Dio che coincide con la storia religiosa dell'umanità. Agostino parlava di una Chiesa che raccoglieva tutti i giusti, sin "dall'inizio dell'umanità"¹⁰. E Origene, ancor prima di lui, con una formula audace a partire dalla quale si potrebbe trovare una giustificazione del pluralismo religioso e conseguentemente del dialogo con le tradizioni non cristiane, affermava che «Dio si serve per ciascuno di quello che gli è abituale quando l'incammina verso la verità»¹¹.

C'è, insomma, una *historia salutis* anche al di fuori del cristianesimo (Giustino chiamava cristiani Socrate e altri filosofi antichi), così che si può parlare d'una *rivelazione differenziata* che non compromette ma anzi conferma la rivelazione definitiva di Dio fatta in Gesù. Egli è e rimane la fonte unica della salvezza per ogni uomo ed è in virtù di questa presenza nasco-

causa dell'abbassamento della passione, piuttosto che chiamarlo Dio per i suoi poteri, dimostra la stoltezza del peccato dei pagani e dell'errore più miserabile».

⁹ Su questo tema si vedano le profonde riflessioni di S. KIERKEGAARD, *Discorso IV - La gioia di pensare che più tu diventi debole, più Dio diventa forte in te*.

¹⁰ *Enarr. in Ps. 118 (Sermo 29,9); 142,3.*

¹¹ *Framm. in Mt. 27.*

sta del mistero di Cristo che è possibile riconoscere nelle altre tradizioni religiose delle misteriose vie di salvezza¹².

Un dialogo con le religioni non cristiane e finanche con i non credenti deve tener ben presente che Dio trova modo di esprimersi anche presso di loro. C'è un "criptocristianesimo" che è opera dello Spirito Santo e che va riconosciuto. Come gli Atti attestano e alcuni antichi teologi cristiani come Clemente, Agostino, Basilio hanno predicato, il dono dello Spirito viene dato anche ai pagani (At 10,45: «I credenti d'origine ebraica che erano venuti con Pietro rimasero molto meravigliati per il fatto che il dono dello Spirito Santo veniva dato anche ai pagani»).

A seguito di quanto detto, s'impongono ora alcune considerazioni.

a. L'invito ad una più chiara presa di coscienza della nostra scelta cristiana, coscienti che non possiamo più muoverci nella sicurezza culturale di una società 'cristiana'. Soprattutto oggi il compito del cristiano è di mantenere le proprie convinzioni senza dissolverle in pura e semplice relatività, ma anche senza racchiuderle nei falsi assoluti del fanatismo. Minacciati da una realtà estremamente complessa e pluralistica, si è facilmente sottoposti al rischio di chiudersi nella rocca, salda ed inattaccabile, delle certezze che si hanno. Ma anche questa rocca può essere presa per fame. E oggi questa fame ha il nome di disinteresse. Una fede che si rende inattaccabile non può attaccare. La sua 'salda rocca' è diventata la sua prigione. La crisi di plausibilità si risolve soltanto con un 'surplus' di profezia e di 'parresia' da parte di testimoni che 'aprono la via', che 'danno il senso', che per primi varcano le 'soglie della speranza' con quell'ottimismo che nasce dalla fede in chi *già* ha vinto il mondo.

b. Occorre superare la concezione burocratica e strutturale delle nostre comunità, ma anche relativizzare i conflitti intraecclesiali. Senza negare che il celibato del clero, l'ordinazione delle donne, le scelte dei vescovi, il bisogno d'una maggiore presenza dei laici nella gestione delle Chiese, la situazione dei conviventi non sposati, costituiscano problemi seri e causa di tensioni, occorre tuttavia non fissarsi esclusivamente su di essi, mettendo in secondo piano le sfide ben più radicali della modernità. Raccogliendo una lezione dalla storia, ricordo che se l'Islam in pochi anni si espanse enormemente nei paesi del bacino mediterraneo, dal Marocco sino alla Turchia, ciò è da ascrivere in buona parte alla litigiosità e alla disunione delle diverse confessioni cristiane. Ai nostri giorni siamo troppo su un piano di difesa. Abbiamo paura che l'Islam faccia breccia nelle nostre città, nelle nostre case. Ci impaurisce lo zelo missionario che mostra e che sembra atten-

¹² C. GEFFRÉ, *Le pluralisme religieux et l'indifférentisme*, 16.

tare alla nostra identità. Ma queste paure non tradiscono forse la poca consistenza della nostra fede e un atteggiamento rinunciatario? Ancora una volta è bene ricordare che la nostra fede non è un bene da difendere, ma da condividere e, per questo, da proclamare. Siamo sempre chiamati ad essere 'luce, lievito, sale'.

c. Nel contesto attuale occorre sfruttare il pluralismo attuale come un'occasione (ed esame di coscienza) per una migliore intelligenza dell'identità cristiana. Non è vero che una religione vale un'altra. Concretamente questo significa aver presente che la fede cristiana è manifestata fondamentalmente nel paradosso cristologico. Seppure espressa in modo categoriale, storico, istituzionale, sacramentale e giuridico, essa è un dono, un 'di più' e rimanda al mistero di Dio che va al di là di ogni umana rappresentazione. Da questo punto di vista occorre superare certi addomesticamenti dell'immagine di Dio, caratteristici soprattutto della nostra cultura occidentale, colmando l'impressionante perdita di sostanza che si constata tanto spesso nella predicazione.

d. Pur senza cadere nel relativismo è importante aver attenzione per le altre forme religiose nelle quali pure è possibile scorgere l'azione dello Spirito. Non si mette in questione la pienezza della verità ricevuta in Gesù Cristo, se si ricorda - come fa l'Istruzione *Dialogo e annuncio* del Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso e della Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli (1991) - che tale pienezza «non dà ai singoli cristiani la garanzia di aver assimilato pienamente tale verità [...] che non è qualcosa che possediamo, ma una persona da cui dobbiamo lasciarci possedere»¹³. Pertanto - continua il documento - «pur mantenendo intatta la loro identità i cristiani devono essere disposti a imparare e a ricevere dagli altri e per loro tramite i valori positivi delle loro tradizioni».

Taluni valori di altre religioni possono aiutarci a meglio esplicitare certe virtualità del mistero cristiano. Pur riconoscendo che le tradizioni religiose, «malgrado i loro valori positivi, riflettono anche i limiti dello spirito umano che a volte è incline a scegliere il male»¹⁴, si può affermare che esiste più di verità d'ordine religioso nell'insieme diversificato delle religioni che non nel solo cristianesimo. Questa affermazione ovviamente non nega la particolarità di Cristo, ma esplicita il carattere inaccessibile della verità assoluta che coincide con il mistero di Dio comunicatosi in modi di-

¹³ PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO E CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, Istruzione *Dialogo e annuncio: Riflessioni e orientamenti sull'annuncio del vangelo e il dialogo interreligioso*, 49, Enchiridion Vaticanum 13, EDB, Bologna 1995, 210-211.

¹⁴ *Dialogo e annuncio* 31, 204.

versi e mai esaurito. Del resto «la stessa Rivelazione cristiana è inadeguata in rapporto alla pienezza di verità che è in Dio, allo stesso modo che l'umanità di Gesù è inadeguata in rapporto alla ricchezza del Verbo di Dio»¹⁵. Lo stesso rapporto tra parziale ed assoluto è contenuto nella lettura stessa che la prima tradizione cristiana ha dato del nome Gesù Cristo, dove Gesù esprime la particolarità storica e Cristo la sua apertura salvifica universale.

Occorre infine ricordare che il contatto con altre forme religiose ci può mettere in discussione a motivo delle incoerenze¹⁶ ma può stimolare ad una maggiore precisione nel formulare i dogmi cristiani. Pensiamo, in particolare, al monoteismo intransigente dell'islam che interpella la teologia cristiana nel suo sforzo di conciliare l'unicità di Dio con la trinità delle Persone, senza cadere nel triteismo o nel modalismo.

e. A questo punto emerge un problema circa il rapporto tra dialogo e annuncio della propria fede cristiana. Già l'enciclica *Redemptoris Missio* (1991) aveva formulato al riguardo taluni quesiti: tale annuncio «non è forse sostituito dal dialogo interreligioso? Non è un suo obiettivo sufficiente la promozione umana? Il rispetto della coscienza e della libertà non esclude ogni proposta di conversione? Non ci si può salvare in qualsiasi religione? Perché quindi la missione?»¹⁷.

Questi e altri interrogativi sono stati ripresi nella già citata istruzione *Dialogo e annuncio*, laddove si precisa che l'uno non esclude l'altro, anzi «ciascuno nel proprio ambito sono ambedue considerati come elementi componenti e forme autentiche dell'unica missione evangelizzatrice della Chiesa. Ambedue sono orientati verso la comunicazione della verità salvifica»¹⁸. E dunque - per citare il papa - «non si tratta di scegliere l'uno e d'ignorare o rigettare l'altro»¹⁹. Piuttosto sono correlati, anche se non intercambiabili. Sono le «due vie per compiere l'unica missione della Chiesa»²⁰. Pertanto il dialogo non esaurisce da solo l'intera missione della Chiesa e non può sostituire l'annuncio ma è esso pure orientato ad esso: «il vero dialogo - leggiamo nell'istruzione - suppone da parte del cristiano il desiderio di far meglio conoscere, riconoscere e amare Gesù Cristo e l'annuncio di Gesù Cristo deve farsi nello spirito evangelico del dialogo. Le due attività rimangono distinte, ma come dimostra l'esperienza, la mede-

¹⁵ C. GEFFRÉ, *Credere e interpretare*, 119.

¹⁶ Cf. *Dialogo e annuncio* 79, 225.

¹⁷ *Redemptoris missio* I 4.

¹⁸ *Dialogo e annuncio* 2, 191-192.

¹⁹ *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* X/1 (1987) 1452, in *Dialogo e annuncio* 6, 194.

²⁰ *Dialogo e annuncio* 82, 226.

sima chiesa locale e la medesima persona possono essere diversamente impegnate in entrambe»²¹.

È da rilevare infine che il documento pontificio rileva un ordine di priorità quando parla del dialogo e ne richiama quattro forme: il dialogo della vita, dove si convive e si condivide; il dialogo delle opere dove cristiani e non cristiani operano insieme «in vista dello sviluppo integrale e della liberazione della gente»; il dialogo degli scambi teologici in cui esperti approfondiscono le loro rispettive eredità in vista di un apprezzamento reciproco dei valori spirituali; infine il dialogo dell'esperienza religiosa dove si compartecipano le ricchezze spirituali, per esempio «per ciò che riguarda la preghiera e la contemplazione, la fede e le vie della ricerca di Dio o dell'assoluto»²².

Da quanto detto, risulta chiara una cosa: entrare in dialogo non significa mettere da parte le proprie convinzioni religiose, ma piuttosto mantenere intatta la propria identità e l'integrità della propria fede²³, superando anzitutto i preconcetti che dividono. Proprio tenendo conto che una buona parte degli emigranti che s'inseriscono nel nostro paese sono di fede islamica, va tenuto presente che la parola 'dialogo' non può avere lo stesso significato che possiede quando è riferita al mondo protestante o ortodosso. Cosa potrebbe imparare di nuovo chi ritiene di possedere, come avviene nell'islam, la verità intera e definitiva? Certo i passi da fare in questo ambito sono molti perché è grande la distanza che separa le due religioni.

Personalmente credo che un dialogo con l'Islam, a livello teologico, sia pressoché impossibile, mentre lo è se per dialogo intendiamo lo sforzo comune per un maggior rispetto reciproco, un superamento dei preconcetti, una chiarificazione di pensiero. Tanto per esemplificare, nell'incontro con i musulmani si potrebbe chiarire che la loro critica della Trinità non riguarda la vera comprensione cristiana del Dio trinitario che non è costituito da Dio Padre, Maria e Gesù (cf. *Sura V 116*). Similmente si potrebbe chiarire che paternità di Dio e figliolanza di Gesù non evocano una generazione carnale, così come la dottrina della filiazione divina non compromette l'unicità di Dio ed il monoteismo.

Da parte nostra è però necessario conoscere alcuni aspetti del pensiero islamico per evitare facili irenismi.

1. Occorre anzitutto sapere che l'Islam si considera la rivelazione ultima e più completa e quella più razionale. Ne consegue che quanti non la se-

²¹ *Dialogo e annuncio* 77, 224.

²² *Dialogo e annuncio* 42, 208.

²³ *Dialogo e annuncio* 48, 210.

guono sono su un piano di netta inferiorità e diventare cristiano, per un musulmano, significa regredire ad uno stato inferiore. Stando così le cose, richiedere la reciprocità in rapporto alla libertà religiosa è un'utopia. La potrà richiedere un islamico in un paese cristiano, ma non si dà l'inverso. Concretamente la libertà di coscienza non esiste nell'Islam e l'esercizio delle altre religioni non è libero, bensì tollerato.

2. Per ebrei e cristiani Dio ha creato l'uomo "a sua immagine e somiglianza". Per l'Islam ciò appare un'assurdità perché contrasta con la trascendenza assoluta di Dio. In effetti, questo versetto del Genesi non compare nel Corano che pure riporta l'episodio biblico della creazione. La ragione è che Dio non può uscire dal suo isolamento. Il confine tra Dio e l'uomo rimane invalicabile con la conseguenza che il primo «è troppo trascendente per poter amare ed essere amato». Soltanto i mistici sufi - presumibilmente per influenze cristiane - «hanno messo l'accento sull'amore di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio»²⁴.

Un'altra conseguenza riguarda il concetto di dignità dell'uomo che per cristiani ed ebrei si fonda a partire da questa dottrina biblica di essere ad immagine e somiglianza di Dio. Tanto per esemplificare, osserviamo come la lotta per il riconoscimento della dignità e libertà umana abbia trovato, in ambito cristiano, motivazioni e impulsi profondi a partire dalla 'parentela' intrecciata da Dio con l'uomo (maschio e femmina!) e restaurata in Cristo. Le teologie che intendono liberare l'uomo dalle diverse schiavitù dei nostri giorni, non trovano forse il loro fondamento ultimo nel testo del Genesi: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza» (Gen 1,26)? Non così per l'Islam che trae tutta la sua normativa dal Corano.

Proprio considerando questa vicinanza tra Dio e l'uomo, mediata poi da Cristo, si capisce come l'etica cristiana primitiva si configura più come risposta nella fede a questo Dio inteso come partner che non come adeguamento ad una norma. La cosa risulta tanto più chiara se si osserva che tra i 99 titoli riservati a Dio nell'Islam, manca quello di Padre e, dunque, manca un principio ispirativo della morale personalista cristiana.

3. Agli occhi di un musulmano il cristianesimo appare innaturale perché prospetta un insegnamento irrazionale ed esigenze morali pesantissime, quali propone l'ascesi cristiana. E se c'è un aspetto che è estraneo all'Islam - fatta eccezione per alcuni gruppi - è proprio l'ascetismo. Non deve poi trarre in inganno il fatto che nel Corano Gesù e Maria vergine godano di alta considerazione, dal momento che la loro immagine trasmessa dal Corano è ben lontana da quella tramandata dai vangeli. Il Gesù dei vangeli è

²⁴ R. ARNALDEZ, *Gesù nel pensiero musulmano* (orig. franc. 1988), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 104.

ben diverso dal Gesù islamizzato del Corano. Mentre il suo posto nella spiritualità cristiana è fondamentale, per il pensiero musulmano Egli è niente più che un profeta ed un mistico accanto a tanti altri, comunque inferiore a Maometto²⁵.

Il comune riferimento alle stesse persone non significa, pertanto, attribuire loro lo stesso significato. Pensiamo pure ad Abramo che i cristiani considerano un esempio di fede, mentre per i musulmani è difensore dell'unicità ed unità di Dio. Colui che intende sacrificare non Isacco, ma Ismaele e che con lui edifica la Caaba della Mecca.

4. Poiché l'Islam si considera la sola religione razionale, esso ha una incidenza forte nel sociale. Tutto dev'essere asservito alla verità più alta e questo spiega l'impossibilità che vi sia separazione tra religione e politica, tra pubblico e privato. Tenuto conto che il popolo (*umma*) è il popolo di Dio, la legge che deve reggere la società non può essere che la legge di Dio. Il fatto che la *shari'a* sia divenuta normativa in diversi paesi islamici, conferma come lo stato è considerato lo strumento principale della politica religiosa. Tutto questo mostra come l'Islam sia inconciliabilmente contrario ad una secolarizzazione dello stato e della società, come anche all'esistenza di modelli sociali pluralistici dei diversi governi.

Queste poche osservazioni rimandano ad un nostro impegno nei confronti degli emigranti musulmani, ai quali si deve mostrare che «la politica può essere separata dalla religione ed essere laicamente al servizio del bene comune»²⁶.

Dinanzi a chi viene dall'Islam non va poi taciuto minimamente quanto nella fede cristiana potrebbe apparire scandaloso. L'effetto potrebbe essere quello di confermare che soltanto nell'Islam c'è verità piena. Occorre altresì guardarsi dal concedere, in nome della solidarietà, spazi parrocchiali o addirittura luoghi di culto, dimenticando che questo gesto può essere visto come espressione di mancanza di fede o come una resa dei cristiani all'Islam.

Gli aiuti economici di ogni tipo che si danno, se non devono essere espressione di proselitismo, non possono comunque perdere il loro valore di "testimonianza cristiana" nella condivisione dei beni, aspetto verso il quale il mondo musulmano è assai sensibile. Spogliarsi della propria identità per non offendere chi ci sta davanti è un falso irenismo che non aiuta a riconoscere le diversità come un valore, ma come un problema da nascondere. Annullare i simboli religiosi è visto come un segno di capitola-

²⁵ Cf. R. ARNALDEZ, *Gesù nel pensiero musulmano*, 187.

²⁶ Cf. S. KHALIL SAMIR, *Cento domande sull'Islam*, a cura di G. Paolucci e C. Eid, Marietti, Genova 2005, 190.

zione, non come rispetto per altre sensibilità religiose. Non significa neutralità, ma vuoto. Da parte nostra deve esservi piuttosto attenzione perché si sviluppi un Euro-Islam - come è stato chiamato - diverso da un Islam ghetto, che sfrutta la multiculturalità europea, ma non accetta di divenirne parte integrante. È pertanto urgente che noi sappiamo individuare i sostenitori dell'Euro-Islam da chi propugna un'islamizzazione dell'Europa, sostenendo i primi contro gli estremismi dei secondi²⁷. A questo proposito anche nel linguaggio dovremmo essere attenti. Tanto per esemplificare, anziché parlare di "terrorismo islamico", sarebbe più opportuno parlare di "terrorismo di Al Quaeda", evitando così d'incasellare tutto l'Islam nella categoria di religione violenta.

5. Dopo questa lunga digressione sull'Islam e sulle possibilità di dialogo che esistono, vorrei ribadire che l'impegno della testimonianza cristiana per noi non è un 'servizio' accanto a tanti altri²⁸. La Chiesa non ha una missione, non fa missione, ma è missione. E dunque va capita da essa. Se vuol rimanere Chiesa di Cristo deve uscire da sé. E il senso di tale impegno è di far sì che un'esperienza divenuta messaggio torni ad essere esperienza. «Noi parliamo di ciò che abbiamo visto ed udito», dichiara Giovanni (1Gv 1,3). La missione dunque è testimonianza resa all'amore di Gesù Cristo e al volto di Dio da lui rivelato. Da questo punto di vista essa non ha perso nulla della sua urgenza anche se s'impone un nuovo stile di annuncio meno ecclesiocentrico e meno interessato, come se l'inserzione nella Chiesa debba essere il fine ultimo della sua azione. Si tratta, infatti, di portare gli uomini a scoprire liberamente che il cammino di fede alla sequela di Gesù arricchisce la vita: va restituito al vangelo il carattere di vangelo, cioè di notizia che dà gioia, trasmettendo la visione che Gesù aveva del Regno²⁹.

Dal momento, poi, che la Chiesa cammina nel tempo ed è il popolo di Dio pellegrinante, essa si sviluppa e si modifica e occorre sia in continuo rinnovamento perché non ha mai raggiunto la forma definitiva. Ciò significa che non si può decantare un'epoca come 'lo stato perfetto' e questo implica la rinuncia a forme restaurative. Da questo punto di vista, come cristiani dobbiamo avere a cuore che l'annuncio di Gesù arrivi a tutti. Come affermava Paolo VI, questo annuncio «si dimostra ugualmente sempre più necessario, a causa delle situazioni di scristianizzazione frequenti ai

²⁷ Sul tema cf. K. J. KUSCH, *Euro-Islam: una sfida o un'opportunità?*, in *Concilium* 2/2004, 92-105.

²⁸ Cf. H. VON SODEN, *Die christliche Mission im Altertum und Gegenwart*, in *Die alle Kirche*, Chr. Kaiser Verlag, München 1974, 20.

²⁹ Cf. M. KEHL, *Missionarisch Kirche sein. Angesichts der gegenwärtigen kulturellen und kirchlichen Entwicklung*, in *Geist und Leben* 5 (2002) 338.345.

nostri giorni, per moltitudini di persone che hanno ricevuto il battesimo ma vivono completamente al di fuori della vita cristiana, per gente semplice che ha una certa fede, ma ne conosce male i fondamenti, per intellettuali che sentono il bisogno di conoscere Gesù Cristo in una luce diversa dall'insegnamento ricevuto nella loro infanzia, e per molti altri»³⁰.

6. Un ulteriore aspetto che merita di essere richiamato riguarda il coinvolgimento del laicato nell'impegno di annuncio del vangelo all'interno delle nostre società. Forse si può applicare anche alle nostre comunità quanto Joachim Wanke, vescovo di Erfurt in Germania ha dichiarato non molto tempo fa: «Alla nostra Chiesa cattolica in Germania manca qualcosa. Non è il denaro. Non sono i credenti. Alla nostra Chiesa cattolica in Germania manca la convinzione di poter guadagnare nuovi cristiani [...] e quando si parla di missione v'è l'idea che essa sia qualcosa per l'Africa o l'Asia, ma non per Amburgo, Monaco, Lipsia o Berlino»³¹. Veramente a molti cristiani, presumibilmente per una concezione individuale e intimistica di religione sulla quale si dovrebbe riflettere, risulta difficile confessare a parole la loro fede. V'è un diffuso timore nel trattare temi religiosi e manca il coraggio di affermare sia in pubblico che in privato la propria fede, spesso per scarsa formazione. Il che ci ricorda come sia necessaria una nuova grammatica della fede³².

7. Parlando dell'impegno laicale nell'annuncio, non si può passare sotto silenzio il ruolo importante che specifiche comunità o gruppi ecclesiali svolgono. E nondimeno, perché siano luoghi di evangelizzazione occorre - come scriveva Paolo VI nell'ancor attuale *Evangelii Nuntiandi* 58 - che «cerchino il loro alimento nella parola di Dio e non si lascino imprigionare dalla polarizzazione politica o dalle ideologie di moda»; che «evitino la tentazione sempre minacciosa della contestazione sistematica e dello spirito ipercritico», che «restino fermamente attaccate alla Chiesa particolare [...] e alla Chiesa universale, evitando così il pericolo - purtroppo reale! - di isolarsi in se stesse, di crederci poi l'unica autentica Chiesa di Cristo, e quindi di anatematizzare le altre comunità ecclesiali»; che «conservino una sincera comunione con i Pastori che il Signore dà alla sua Chiesa e col Magistero; che «non si considerino l'unico destinatario o l'unico depositario del vangelo [...] ma accettino che la Chiesa si incarni anche in modi diversi da quelli che avvengono in esse; che «crescano in consapevolezza e zelo missionari, mostrandosi in tutto universalistiche e non mai settarie».

³⁰ *Evangelii Nuntiandi* 52.

³¹ Riportato da H. GASPER, 'Das unbekannte Evangelium'. *Der Aufbruch zu einer missionarischen Kirche in Deutschland im Spiegel seiner wichtigsten Dokumente*, in M. SELLMANN, *Deutschland - Missionsland*, 34.

³² Cf. H. GASPER, 'Das unbekannte Evangelium', 38-39.

8. «Gli uomini - diceva un Padre della Chiesa - si fidano più dei loro occhi che delle loro orecchie». E dunque oggi, in epoca di pluralismo, va ravvivata la consapevolezza che la testimonianza fonda e precede l'annuncio, anzi è il primo annuncio. È sempre vero che il primo passo nel diventare cristiani si fonda nell'incontro di uomini che vivono da cristiani convinti. Ci conforta in questa convinzione quanto Francesco d'Assisi consigliava ai suoi frati che andavano tra i musulmani: «che non facciano liti e dispute ma siano soggetti ad ogni umana creatura per amore di Dio e confessino d'essere cristiani»³³. In un'epoca di pluralismo questo stile di essere cristiani che rinuncia ad un'attitudine dominatrice, pare essere vincente perché riproduce l'atteggiamento di Cristo venuto per servire e così operare la salvezza di molti. È in sintonia con questo modo di sentire quanto leggiamo nell'*Evangelii Nuntiandi* dove si parla della testimonianza senza parole che suscita domande in quanti vedono. Già questa - leggiamo - «è una proclamazione silenziosa ma molto forte ed efficace della buona novella [...] un gesto iniziale di evangelizzazione» (EN II 21).

SOMMARIO

Partendo dalla constatazione di una società pluralista in cui ci troviamo a vivere in Occidente, Mons. Padovese mette a tema la questione dell'identità cristiana e del dialogo interreligioso anzitutto sottolineando come tale situazione di pluralismo religioso e culturale può essere un momento di grazia, in quanto spinge i cristiani ad una più cosciente presa d'identità e di autochiarificazione. Consapevole che lo Spirito opera dove e come vuole, il cristiano è chiamato a testimoniare le esigenze della fedeltà al paradosso dell'incarnazione e allo scandalo della croce. Quanto al dialogo interreligioso, Mons. Padovese mette in luce come entrare in dialogo non significa mettere da parte le proprie convinzioni religiose, ma piuttosto mantenere intatta la propria identità, superando i preconcetti che dividono. Circa il rapporto con l'Islam, poi, vengono segnalati alcuni aspetti del pensiero islamico per impostare correttamente il dialogo ed evitare facili irenismi, rimanendo sempre chiaro che l'impegno della testimonianza cristiana e della missione è per il cristiano irrinunciabile.

These lines which Mgr. Luigi Padovese wrote just eight days before his death, illustrate the situation which the tiny Catholic community in Turkey experiences in its vocation for a culture of peace. Without denying the inevitable difficulties and negative aspects, he underlines the positive points and the opportunities presented in the actual historical moment, in which signs of a 'purification of the

³³ *Regula non bollata* XVI.

memory' can be perceived quite clearly, after centuries of diffidence and animosity. It is an expressive, meaningful document, and reveals the efforts of heart and mind which Bishop Padovese chose to adopt in his ministry in Turkey; it illustrates how he promoted and participated in unassuming meetings with an end to furthering inter-religious and inter-cultural dialogue, in an attempt to break down the walls of mistrust and suspicion harboured against minority groups.

