

Appunti per il dialogo interreligioso (in margine all'incontro di Assisi)

Azzolino Chiappini

Facoltà di Teologia (Lugano)

1. Una situazione totalmente nuova

Il mondo, negli ultimi due decenni del secolo scorso, ha subito una trasformazione radicale. Senza dubbio, il fenomeno era cominciato prima, ma in quest'ultimo periodo ha subito un'accelerazione prima inimmaginabile e, da tanti punti di vista, sconvolgente. Interi popoli si sono messi in viaggio, le società ricche del nord del pianeta hanno iniziato, con ritmo vorticoso, un processo verso un altro tipo di società, che chiamiamo multietnica. Questo fenomeno va poi inserito nell'altro, che abbraccia l'economia e soprattutto la comunicazione, e che è la globalizzazione.

Così il cristianesimo come fatto storico e culturale e la Chiesa come realtà religiosa si sono trovati davanti a una situazione totalmente nuova. Per la Chiesa, perché è di essa che vogliamo parlare, si tratta, senza alcun dubbio, di un fatto e di una novità epocale, di uno di quegli eventi che segnano profondamente la storia. Nel secondo millennio, eventi di questo tipo sono state le due grandi rotture dell'unità, prima tra Oriente e Occidente (all'inizio dell'undicesimo secolo), e poi nell'Occidente tra il mondo nato dalla Riforma e la Chiesa di Roma. Questi fatti, senza toccare la natura della Chiesa, ne hanno trasformato, e in qualche modo sfigurato il volto. Da un certo punto di vista, sono stati accadimenti avvenuti dentro la Chiesa. Altri, che dobbiamo considerare di tipo epocale, sono eventi succeduti sul confine tra la Chiesa e il mondo. Anche a questo proposito, ne dobbiamo ricordare almeno due: alla fine della prima metà del millennio, la scoperta di un nuovo mondo, abitato da esseri umani, con delle culture totalmente sconosciute; e, a partire dall'età dei Lumi e dalla rivoluzione francese, la nascita del mondo moderno, con un'altra cultura, con una concezione della società, diverse e distinte da quelle fondate nella fede e nella religione cristiana. Questi fatti hanno costituito dei *momenti di crisi*, cioè di messa alla prova,

di giudizio, di verifica e hanno costituito delle *sfide* per la Chiesa, per la sua esistenza e per la sua missione. La scoperta di un nuovo mondo è stata vissuta come una realtà positiva, come uno stimolo nuovo per la missione della Chiesa (e anche per la stessa Europa). I problemi posti dalla nuova situazione non sono stati visti da tutti con sufficiente lucidità e gli errori compiuti sono stati molti e gravi. Pochi, come fra Bartolomeo de Las Casas, hanno saputo capire che cosa significava la scoperta di una umanità diversa e quali dovevano essere le conseguenze per la Chiesa e la sua missione. Al sorgere del mondo moderno, che ha quasi subito presentato anche un volto, almeno parzialmente, anticristiano, la Chiesa si è trovata impreparata. Gli eventi ricordati sono significativi perché ci mostrano come la storia della Chiesa ne è rimasta segnata: se oggi è così, come la conosciamo e come la viviamo, è anche perché ha attraversato quelle *crisi* e vissuto quelle *sfide*.

Oggi ci troviamo in una situazione analoga a quella degli snodi epocali ricordati sopra. Fin dall'inizio, il cristianesimo aveva incontrato una umanità diversa. A parte il piccolo mondo giudaico in cui era nato, dove la fede monoteista era il fondamento della religione, il cristianesimo si è trovato, pochi decenni dopo la vita di Gesù, confrontato e affrontato al mondo politeista pagano. Questo universo ha posto qualche problema ai teologi dei primi secoli che scoprivano anche in esso dei valori (già Paolo ammette qualche elemento buono nella religiosità degli ateniesi, secondo il racconto di At 17). Allo stesso modo, più tardi, altri teologi si porranno la questione relativa al momento della incarnazione e della redenzione nella storia dell'umanità (perché così tardi?). Tuttavia la Chiesa e i cristiani dell'antichità, pure immersi in questo universo pagano, avevano una certezza: tutta l'umanità sarebbe diventata, in un tempo relativamente breve, cristiana. Se poi qualcuno, qualche piccolo gruppo, non avesse accettato la buona notizia di Gesù Cristo e Signore, questo era dovuto soltanto a colpa, a volontario accecamento, a rifiuto della verità e della salvezza.

Dopo duemila anni, la nostra esperienza e la nostra percezione sono diverse e possono essere riassunte così: oltre il cristianesimo, l'umanità conosce e vive altre grandi tradizioni religiose, e nulla fa più pensare che queste religioni siano destinate a scomparire perché tutta la famiglia umana si identifichi con la Chiesa di Gesù Cristo. Qui nascono subito alcune questioni teologiche di grande importanza e, al momento ancora, di difficile soluzione, che si possono riassumere così: se queste religioni continuano ad esistere nella storia, e soprattutto quando manifestano valori positivi per tanti uomini, quale può essere la loro funzione nel progetto di Dio che vuole tutti riconciliati con lui e salvati? qual è il loro significato alla luce della croce e della risurrezione di Gesù? e, infine, che cosa significano per la missione della Chiesa? Soltanto oggi, e davanti a questi interrogativi, ha cominciato a svilupparsi

quella che viene definita una *teologia delle religioni*. Questa ricerca e questa riflessione ci appare estremamente urgente e importante. Non può però essere trattata in una semplice nota (come sono i contributi in questa parte della Rivista), ma richiede più spazio (e deve comprendere approfondimenti e discussioni attorno alle diverse ipotesi già presentate). Qui vogliamo affrontare un aspetto più pratico della questione, in relazione anche al recente (24 gennaio 2002) *incontro di Assisi*. Si tratta della possibilità e delle condizioni di un dialogo interreligioso autentico (dunque fatto nella verità e nell'amore). È una questione pratica, di atteggiamenti e di comportamenti; tuttavia, evidentemente, essa presuppone già un certo numero di opzioni teologiche, o quello che possiamo chiamare un orizzonte teologico già ben determinato.

2. Gli incontri di Assisi

Nel ministero pastorale di Giovanni Paolo II ci sono dei momenti e dei gesti ricchi di un significato straordinario, e che, forse, ancora più che il suo magistero orale, marciano il suo servizio ecclesiale e che lo segneranno nella storia. Sono gesti che, in qualche modo, hanno un carattere profetico. Nella prima parte del suo pontificato (ottobre 1986) e adesso, 2002, quindici anni dopo, egli ha invitato i rappresentanti delle religioni dell'umanità per una giornata d'incontro e di preghiera ad Assisi. L'invito e, nei due casi, l'evento hanno subito manifestato un valore altamente simbolico e questo linguaggio simbolico va esplorato per capire come la Chiesa cattolica si comprende e si pone nei confronti delle religioni del mondo.

L'iniziativa di Giovanni Paolo II non è stata, e ancora non è da tutti capita e accettata. Anzi, in alcuni casi, proprio ambienti e persone sempre pronti ad accogliere e a commentare positivamente ogni parola del Papa si sono manifestati perplessi, se non addirittura critici. La resistenza si è fatta sentire non solo dai critici "tradizionalisti", come il responsabile della Fraternità S. Pio X, ma anche, magari in forme più raffinate, da parte di qualche teologo. Inoltre, il contesto di questo secondo incontro è quello particolarmente segnato dalle nuove forme dell'estremismo che ha anche caratteri religiosi e dalla crisi mondiale messa tragicamente e fortemente in luce dai fatti dell'11 settembre 2001. In questo quadro, che così terribilmente marca il nuovo millennio, le religioni appaiono a molti tra le prime cause di violenze e di guerre. La situazione attuale è fatta per confermare nella loro convinzione quelli che non hanno mai creduto alla possibilità di un rapporto sereno tra le religioni del mondo e coloro, anche in campo cattolico, che hanno sempre rifiutato, per principio e per pregiudizio, l'idea stessa di dialogo. Purtroppo, altri che avevano, almeno in qualche

misura, accolto il dialogo con una certa speranza, oggi non ci credono più. Così si sentono, per esempio in relazione all'Islam, al suo valore e significato religioso affermazioni gratuite e non fondate nei testi. Dobbiamo constatare, purtroppo, che oggi molti rifiutano lo stesso concetto di dialogo, oppure lo temono come occasione di inganno.

Così per alcuni il dialogo e un incontro come quello di Assisi sono cause di confusione e di indifferentismo religioso e potrebbero portare alla conclusione che tutte le religioni sono sullo stesso piano, dunque tutte uguali. Questo equivarrebbe a una negazione della necessità e dell'unicità della persona e della vita di Gesù Cristo per la salvezza di tutta l'umanità, e alla fine aprirebbe la strada a qualsiasi forma di sincretismo. Infine, ultima conseguenza, il dialogo interreligioso sarebbe la negazione di tutta la missione della Chiesa e del comando di Gesù, che ne è il fondamento: «andate, annunciate, battezzate» (cfr. Mt 28,19).

Quelli che riescono a mantenere uno sguardo oggettivo possono trovare nelle stesse modalità dell'incontro di Assisi la risposta ad alcune delle riserve o delle critiche ricordate, e un evidente chiarimento delle intenzioni di Giovanni Paolo II. Come già nel 1986, la preghiera degli uomini e delle donne delle diverse religioni presenti non è stata comune. Essi hanno pregato in luoghi diversi, ognuno secondo le proprie tradizioni, credenze e riti. Questo modo di agire prova che non c'è stato alcun rischio di confusione o la traccia di qualche forma di confusione o di sincretismo. Dal punto di vista cristiano non possiamo negare un qualche valore e significato alla preghiera di tanti uomini e donne che, sinceramente, cercano e vogliono onorare la divinità, anche se la nominano con nomi diversi. Noi possiamo soltanto avere l'atteggiamento di Paolo che ad Atene ha rispettato gli abitanti della città che veneravano "il dio ignoto".

Ad Assisi, Giovanni Paolo II, i fratelli delle altre Chiese e comunità cristiane, gli uomini e le donne delle altre religioni, non hanno soltanto pregato, ma hanno anche dato al mondo una testimonianza. Così, dopo aver manifestato la fede in Dio, o nella trascendenza o nel Mistero percepito come fondamento di tutta la realtà, hanno soprattutto testimoniato che le religioni, che pure esprimono una profonda, a volte irriducibile, differenza tra gli uomini, non devono necessariamente dividere o mettere gli uni contro gli altri. Da Assisi viene questo messaggio, che è quello di cui tutta l'umanità ha oggi bisogno: uomini e donne religiosi di tutte le tradizioni devono e possono mostrare al mondo che proprio in quanto tali hanno una grave responsabilità, perché hanno coscienza di dover testimoniare assieme e operare assieme per la reciproca comprensione, per la pace e per l'unità profonda di tutto il genere umano.

Dagli incontri di Assisi è nato e si diffonde lo *spirito di Assisi*. Esso per i cristiani

significa e dimostra che nel nome di Gesù e avendo un atteggiamento come quello di Francesco, dal cuore povero e perciò aperto a ogni creatura e ad ogni forma di fraternità, è possibile l'incontro, il dialogo e la collaborazione interreligiosa per il bene e la pace di tutta l'umanità.

3. Il dialogo e la verità

Gli incontri di Assisi appaiono dunque come delle tappe e, nella loro profonda ricchezza, come eventi simbolici del dialogo interreligioso. Per questo i critici di Assisi sono anche i critici del dialogo tra le religioni (ma spesso sono anche critici, più in generale, contro il concetto stesso¹ di dialogo, che, incomprensibilmente, definiscono un termine e un concetto non cristiano). Una delle loro preoccupazioni, contenute anche nelle loro riserve, ricordate sopra, è quella del problema della verità. Quando le religioni del mondo si incontrano su un piano di uguaglianza, dove finisce il criterio di verità? e non c'è forse il pericolo che i cristiani lascino intendere, o addirittura finiscano con il pensare che tutte le espressioni religiose sono uguali e dunque tutte ugualmente vere? A queste questioni se ne aggiunge una terza che riguarda quella missione che la Chiesa crede di aver ricevuto dal suo Signore. I cristiani, infatti, sono convinti che lo stesso Gesù ha dato loro il compito di annunciare e testimoniare a tutti la loro fede in Lui; dunque il dovere della missione appare come qualche cosa di irrinunciabile: ma come allora è possibile conciliare questo con la realtà del dialogo? A questo proposito, la situazione si complica se è considerata dal punto di vista degli altri partecipanti al dialogo. Non c'è il pericolo che essi vedano la disponibilità cristiana al dialogo soltanto come una strategia, una maniera nascosta e apparentemente non aggressiva per convertirli al vangelo di Gesù Cristo?

È senz'altro possibile, anche in queste brevi note, schizzare delle linee di risposta e di soluzione alle questioni.

A proposito del dialogo è necessario ricordare quello che è un presupposto fondamentale e una condizione assolutamente inevitabile. Nel dialogo autentico, se cioè l'incontro risponde veramente alla sua natura e non è uno stratagemma o un modo

¹ Il termine dialogo non è, in quanto termine, biblico. Ma l'idea stessa di dialogo ha profonde radici bibliche e traduce un aspetto fondamentale della tradizione consegnata nella Scrittura (sia ebraica sia cristiana). Non è senza significato il fatto che i filosofi moderni del dialogo, come Martin Buber, Franz Rosenzweig, Emmanuel Lévinas, sono stati pensatori che si sono mossi dentro il contesto ebraico. Voglio ricordare anche che la prima, e forse più importante enciclica di Paolo VI, *Ecclesiam Suam*, ha al centro proprio questo tema.

per ottenere qualche cosa di interessato, ognuno deve essere pienamente e lealmente se stesso. Questo significa che deve aver chiara e anche mantenere ed esprimere chiaramente la propria identità. Tale atteggiamento è sempre possibile, al di là di ogni tentazione di egemonia o di prevaricazione. Un'altra condizione è che si abbia coscienza, accettazione e rispetto vero dell'altro e dell'alterità. Soltanto nel riconoscimento della differenza, e soprattutto dei valori che essa può contenere ed esprimere, si ha la giusta posizione per un incontro autentico e per un dialogo vero.

Da parte cristiana, a partire da queste condizioni e presupposti, bisogna allora, per entrare nel dialogo interreligioso, chiarire la propria identità. In essa si mostra una convinzione centrale e assoluta: i cristiani credono che la verità si trova soltanto nella rivelazione di Dio al popolo di Abramo e di Mosè e che questa rivelazione ha la sua pienezza soltanto in Gesù Cristo (anzi che si identifica con Lui, che è *via, verità e vita*). Da questa rivelazione essi sanno, e dunque credono e affermano che la salvezza di Dio promessa e offerta a tutti gli uomini è data unicamente nella persona e nel nome del Signore Gesù. Qui sta la verità che fa autodefinirsi cristiana una parte dell'umanità e qui è anche il fondamento dell'esistenza della Chiesa stessa (Mt 16,16-18). Anzi è possibile essere ancora più radicali, e cioè affermare che Gesù è *la* Verità, che sta al di là di ogni altra verità parziale, di qualsiasi tipo e ordine che fa parte della conoscenza umana.

A partire da un chiaro richiamo e da una forte presa di coscienza della propria identità, si devono affrontare le questioni già ricordate: come è possibile il dialogo a partire da quelle convinzioni e quando il dovere della testimonianza e della missione appare come qualche cosa di irrinunciabile?

La risposta si trova nella natura stessa del dialogo. Dialogare, come è già stato ricordato, significa prima di tutto, e prima di qualsiasi parola o discorso verbale, accogliere l'altro. Questa accoglienza comporta un atteggiamento di base e che precede tutto il resto, e che è quello dell'ascolto. Anche questo tema dell'ascolto – è necessario ricordarlo sempre – è centrale nella Bibbia: l'uomo si costituisce davanti a Dio nell'ascolto; solo così si scopre per quello che è, solo così prega veramente (perché l'ascolto è il primo e indispensabile momento della preghiera). È pure soltanto nell'ascolto dell'altro che l'uomo conosce se stesso. Questo ascolto è dunque l'atto umano e religioso più profondo e vero. Quando l'ascolto è compreso in questa luce, allora appare necessario un altro termine a qualificarlo ancora più precisamente: esso deve essere un ascoltare l'altro *con simpatia*. Intendiamo la parola a partire dalla sua etimologia, che suggerisce una partecipazione piena, che è disponibilità alla condivisione. Così si potrebbe parlare anche di un ascolto *cordiale*, anche in questo caso intendendo l'aggettivo, partendo dalla etimologia, nel senso più forte.

Da questa posizione, che esprime già un modo di essere, si può e si deve anche presentarsi nella propria, piena autenticità, cioè non nascondendo quello che costituisce la propria identità. Nell'ascolto e nell'autenticità, il dialogo è già un'operazione di verità. In questo modo, e soltanto in questo modo e a queste condizioni avviene quell'evento unico, più importante di tutte le vicende e anche le tragedie della storia, che è l'incontro con l'altro, con il diverso². Ed è proprio a questo punto che sorge la possibilità della convivenza rispettosa dell'identità di ognuno e di ognuna della parti. Questa convivenza, che è un vivere assieme, è molto di più del concetto di tolleranza, prodotto dal pensiero moderno e frutto, in qualche misura, dell'età dell'illuminismo. La tolleranza è stata, per la società, soprattutto civile e politica, il frutto di una grande maturazione e un'importante acquisizione. Tuttavia, anche questo concetto va superato nel vivere assieme, e nello scambio dei beni di ognuno.

Queste riflessioni non sono lontane dalla questione, così attuale e urgente oggi, del dialogo interreligioso, perché è proprio dentro l'orizzonte del dialogo umano così inteso che anche quello tra le religioni e gli uomini religiosi può compiersi.

In tale *con-vivere* si manifesta nella libertà e nella verità l'identità di ognuno. Da parte cristiana, proprio nell'incontro, nel dialogo, nella convivenza, può anche essere compiuto il dovere di dire lealmente la propria fede. Questa deve sempre essere testimoniata, ma è necessario distinguere la testimonianza dalla imposizione. Nella storia, purtroppo, si è confuso, qualche volta (o troppe volte?), l'annuncio, la proposta della buona notizia di Gesù, la testimonianza data al suo nome, con l'imposizione, con la condanna assoluta di tutto quello che era diverso, come se tutto fosse solo e sempre frutto della potenza del Male. Il dialogo interreligioso fa scoprire che lo Spirito Santo soffiava dove vuole e dove vuole fa sorgere tracce di vero e di bene. Questo dialogo permette ai cristiani di evitare l'errore di Giona, che non voleva vedere il bene compiuto da Dio "fuori dei confini", presso gli stranieri e i diversi; e permette anche, alla fine, una testimonianza più trasparente della verità che noi riconosciamo nella buona notizia di Gesù di Nazaret.

² A questo proposito sarebbe interessante sviluppare le intuizioni dei filosofi ricordati alla nota precedente. In breve, ricordiamo almeno che non si dà incontro e dialogo con il Medesimo (nel senso levinassiano del termine), ma soltanto con l'altro, il tu, dunque il distinto e in un certo senso il diverso.

4. Un dialogo asimmetrico?

Nel momento storico che stiamo vivendo, si sente spesso un'obiezione al dialogo che viene suggerita dall'attualità. È possibile coglierla sulla bocca di persone semplici, sulle pagine dei giornali, ma spesso è espressa anche da teologi o uomini che nella Chiesa hanno particolari responsabilità. Questa obiezione tocca la questione che si potrebbe definire della reciprocità. Spesso, sempre a causa dell'attualità, che negli ultimi tempi è portatrice di notizie che riguardano uccisioni di cristiani, ostacoli o maltrattamenti che vengono inflitti a coloro che vogliono vivere secondo la fede in Gesù, si sente nascere nel mondo cristiano un rifiuto verso il dialogo. Le obiezioni, che esprimono uno stato d'animo che merita comprensione, sono formulate più o meno così: perché noi dobbiamo concedere quello che gli altri ci negano (per esempio la costruzione di luoghi di culto, come le moschee, quando, in alcuni paesi arabi i cristiani non possono avere la possibilità di avere chiese o cappelle)? Tutto questo, espresso in maniera più brutale, suona così: perché dobbiamo cedere sempre noi cristiani? perché dobbiamo sempre fare noi il primo passo verso gli altri? Le domande manifestano un vero disagio da parte di molti e spesso derivano da sofferenze reali. Riconosciuto questo, bisogna però anche avere il coraggio di ammettere che tali domande indicano la dimenticanza, o l'occultamento di un dato fondamentale del dialogo (soprattutto inteso alla luce dell'evangelo), che non deve mai essere inteso come una "trattativa diplomatica" tesa al raggiungimento di un equilibrio tra interessi diversi. Il dialogo presuppone, ed esige anche, evidentemente, il faccia a faccia di più soggetti, l'accettazione reciproca e dunque il pieno riconoscimento dell'altro (e dei suoi eventuali diritti). Tuttavia, quando il dialogo è profondo e autentico molto spesso può avere una certa *asimmetria*. L'idea proviene dalla filosofia di Lévinas laddove sviluppa il tema della responsabilità, che ognuno ha *sempre* davanti al volto dell'altro³. A questo proposito, il filosofo molte volte, specialmente nel suo insegnamento orale, ha ripreso la citazione da *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij: «È proprio così amico mio: infatti, appena ti sarai reso responsabile per tutti e per tutto, vedrai subito che è così davvero e che anche tu sei colpevole per tutti e per tutto»⁴. A volte, quando diventa difficile e doloroso, il dialogo esige proprio questa coscienza: sentir-

³ A proposito della *responsabilità dell'uno per l'altro, dell'uno che risponde dell'altro anche se non è affare suo*, Lévinas parla di struttura ontologica, vedi per esempio: *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris 1982, 133.

⁴ Tomo II, Milano 1989, 340-341. Cfr. anche: «Sappi che in verità ognuno è colpevole dinnanzi a tutti e per tutto», 307; e inoltre 323.

si responsabile più dell'altro, anzi addirittura colpevole più dell'altro. Questo comporta la disponibilità ad accettare l'altro senza alcun calcolo di supposti diritti o perfino di reciprocità. In altre parole, tale atteggiamento implica la disponibilità di andare incontro all'altro senza alcuna pretesa, senza rivendicazione, ma con la sola volontà di accogliere, di capire e con il desiderio di accettare e di comprendere, senza alcuna pretesa di accampare diritti e senza alcun desiderio di imporsi. Il tema della responsabilità, della disponibilità (fino ad accettare la condizione di *ostaggio*, insegna ancora Lévinas) è sicuramente molto duro, e può sembrare proposto soltanto alla persona e non ad una comunità. Non crediamo che sia così, e soprattutto non possiamo pensare che un simile tema non possa valere per la comunità di discepoli di Gesù, l'innocente crocifisso per tutti e per la vita e la salvezza di tutti.

Infatti, partendo dalla riflessione filosofica di Emmanuel Lévinas, noi incontriamo qualche cosa di fondamentale nella rivelazione cristiana, anzi, in un certo senso, ci troviamo davanti al suo centro o nel suo stesso cuore. Non è necessario, a questo punto, accumulare le citazioni dal Nuovo Testamento, tanto sono conosciute e anche numerose. Possiamo soltanto ricordare quello che è il senso di tutta la vita di Gesù e la traiettoria della sua esistenza. Egli è colui che ha fatto il primo passo, che si è mosso di sua iniziativa, che è l'iniziativa del Padre, verso la salvezza dell'uomo. È l'iniziatore di un dialogo, in cui nella fedeltà alla propria identità e alla volontà del Padre, si è fatto incontro al fratello, a tutti i fratelli. La storia di Gesù, la sua auto-offerta ci presenta *lo schema di una asimmetria totale*, dove l'innocente si sente e si fa responsabile di tutti e di tutto, addirittura più colpevole di tutti e di tutto. I suoi discepoli, cioè quella che pretende di essere la sua Chiesa non può essere diversa da Lui. Paolo scrive il grande inno cristologico della lettera ai Filippesi proprio per ricordare questo: «Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, il quale non considerò un tesoro la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso assumendo la condizione di servo» (Fil 2,5-7). Sempre, e dunque anche nel dialogo, nel rapporto con gli uomini e le donne delle altre religioni e attraverso di loro anche nella relazione con queste religioni, la Chiesa deve presentarsi spoglia, come il suo Signore, senza rivendicare diritti, se non quello di essere serva.

Concretamente questo vuol dire che il dialogo cristiano, nella sua natura profonda, nelle sue scelte e nei suoi comportamenti deve manifestare una disponibilità totale e imitare, in qualche modo e sempre purtroppo in piccola misura, in quanto realtà umana, l'atteggiamento di Dio che si rivela, che fa il primo passo, che si dona, che non si impone all'umanità, ma viene come fratello nella persona di Gesù che non ha rivendicato diritti, ma si è fatto tutto dono.

5. La sfida del nuovo millennio

Nella sua storia, la Chiesa ha superato diverse e gravi sfide. Anche la missione, a partire dalla prima proclamazione dell'evangelo di Gesù, dello scandalo della croce e della potenza della risurrezione, è stata una di queste sfide. La vicenda, già ricordata, di Paolo all'areopago di Atene è molto significativa proprio da questo punto di vista, perché descrive come poteva sembrare pazzesca e destinata al fallimento la proclamazione di quell'evangelo. La sfida di oggi è molto diversa, in quanto comporta anche il riconoscimento delle altre tradizioni religiose dell'umanità e la ricerca di un dialogo finalizzato non alla confusione della verità, ma alla pace e alla serenità di tutta la famiglia umana, costituita fin dalla creazione di fratelli e sorelle. Addirittura, oggi, con la presa di coscienza della responsabilità di tutti di fronte al mondo creato, siamo chiamati a costruire con gli altri uomini religiosi una fraternità cosmica (che è descritta già nella lettera di Paolo ai Romani, al capitolo ottavo) che rispetti tutta la creazione che Dio ha donato. È una grossa sfida, perché ancora non siamo capaci di pensare teologicamente la questione dell'esistenza delle altre religioni nel mondo e perché siamo poco disposti a pensare e a vivere dialogicamente.

Abbiamo però l'esempio del Signore Gesù, di Francesco di Assisi, di Carlo di Foucauld il piccolo fratello universale, e quello di una grande folla di testimoni che ci hanno preceduto. Vicino a noi abbiamo la straordinaria testimonianza dei fratelli trappisti uccisi in Algeria. Il testamento del loro priore, che è un altissimo documento di spiritualità cristiana, dice la loro fedeltà al vangelo e ai fratelli musulmani e la chiara decisione di incontrarli in ogni caso, anche nella morte. Il dialogo cristiano, inteso cristianamente, può essere pensato e vissuto soltanto sulla base di questa testimonianza, e anche a partire dal sangue di questi testimoni.

Se la Chiesa vuole amare il mondo come il suo Signore (Gv 3,16) non può non impegnarsi in questo dialogo con gli uomini e le donne delle altre religioni, non può sfuggire a questa nuova sfida che è la condizione della sopravvivenza, della libertà e della salvezza di un'umanità sempre più minacciata da tanti e nuovi pericoli e rischi.