

Il Concilio Vaticano II compie cinquant'anni: il dialogo ha ancora un futuro?

Living together is the future. Religions and Cultures in Dialogue

Sarajevo 9-11 settembre 2012

1. *Il segno religioso tra conflitto e dialogo*

L'appartenenza religiosa, da base per una convivenza civile all'insegna della solidarietà e dell'accoglienza reciproca, diventa causa ed occasione di divisione sociale, di irrigidimento culturale, di esclusivismo religioso. E' noto, d'altra parte, come nella religione sia custodita la simbolica di un popolo, lo scenario della sua appartenenza, il luogo di riconoscimento della propria identità. Ora, precisamente la dimensione pre-razionale tipica dei simboli, di per sé, non facilita la dialogicità, perché i simboli sono sempre collegati all'identità e all'appartenenza, attraverso cui ciascun individuo giunge al riconoscimento di sé. La religione, nella misura in cui rimane a livello di puro "sapere" e "conoscenza", non causa divisione o conflitti, perché oltrepassa la soglia del regime simbolico, dove la dialogicità è molto difficile. Quando, invece, essa assume il carattere di un atteggiamento di fede personale e pre-razionale, crea inevitabilmente un senso di appartenenza forte dei fedeli e di esclusione dei non fedeli.

Ora, nel campo della convivenza tra le religioni, i modelli che finora si sono confrontati e a volte affrontati nella storia sono la coercizione, la convergenza, il pluralismo e la tolleranza. Con il Concilio Vaticano II, la Chiesa ha approfondito soprattutto la via della tolleranza, intesa non come rinuncia delle pretese esclusive del cristianesimo (modello pluralista), ma come riconoscimento e rispetto della libertà religiosa di tutti i cittadini, come centralità della salvezza in Cristo e come riconoscimento, accanto a errori non accettabili, dei semi del Verbo presenti nelle altre religioni. Per evitare che l'appartenenza religiosa diventi un fatto conflittuale, e allo scopo di determinare un rapporto corretto tra l'identità cristiana e le religioni monoteistiche ebraica e musulmana, è bene tener presente in primo luogo che il contributo della fede cristiana alla vita e all'autocoscienza dei popoli non può non andare in senso autenticamente cristiano, orientandoli quindi non a una rivendicazione chiusa e conflittuale della propria identità, ma piuttosto a conservare e valorizzare questa identità promuovendo per quanto possibile la comprensione reciproca e la pace, la riconciliazione e la collaborazione anche con popoli di matrici religiose e culturali diverse. In secondo luogo, è ugualmente essenziale rendersi conto che la fede cristiana può svolgere in maniera efficace e duratura un simile ruolo

pubblico, solo se non si riduce a un'eredità culturale del passato, ma è attualmente creduta e vissuta dalle persone concrete, nella sua verità e autenticità

2. Dialogo della Chiesa cattolica con l'ebraismo

Il dialogo è stato senz'altro uno dei protagonisti principali della stagione conciliare. Negli anni del Concilio gli ha dato voce autorevole Paolo VI con l'enciclica *Ecclesiam Suam*. In quelli del post-Concilio lo hanno praticato teologi ed esegeti. Nell'ambito della presente riflessione prendo in considerazione le prospettive del dialogo aperte dal Concilio tra Chiesa cattolica e le religioni monoteistiche dell'Ebraismo e dell'Islàm.

Per quanto concerne, ora, il confronto della Chiesa cattolica con l'Ebraismo le domande di fondo sono, per i cristiani, quale sia il significato teologico della permanenza di Israele nella storia della redenzione del mondo; se si debba abbandonare definitivamente ogni forma di "teologia della sostituzione", ovvero dell'idea che la Chiesa abbia sostituito Israele nel progetto salvifico di Dio. Per gli ebrei, le domande ineludibili sono se esista e quale sia il significato religioso del cristianesimo alla luce dell'autocoscienza del popolo ebraico e della sua storia. Se il cristianesimo debba essere visto come una forma di idolatria, oppure sia da considerarsi una via accettabile per accedere al Dio di Israele. Come si debba valutare la figura di Gesù, la cui ebraicità è facile da recuperare e la cui interpretazione cristiana è impossibile da accettare. Non ci si può non interrogare, inoltre, su come mai il grande "patrimonio spirituale comune" di cui parla la *Nostra Aetate* non sia stato scoperto e apprezzato per ben diciannove secoli. Come sia possibile che le Chiese abbiano proposto insegnamenti erronei riguardo a Israele, al punto da sembrare esse, e non la sinagoga, accecate e velate secondo la ben nota iconografia medievale, di cui abbiamo già parlato. Come si debba riproporre la questione della propria verità alla luce del riconoscimento della verità altrui. Non bisogna dimenticare, infatti, che, per ebrei e cristiani, anche la semplice affermazione: "Dio ci ama" può significare cose molto diverse. Infine, la differenza ebraica, che per secoli è stata demonizzata, fornendo il pretesto a discriminazioni e persecuzioni, resta oggi come ieri irriducibile, anche alle più universali delle riflessioni cristiane, e costituisce il senso del dialogo interreligioso. Bisogna precisare che, di per sé, solo l'accettazione di tale irriducibile identità rende sincero e credibile il dialogo ebraico-cristiano.

La pietra angolare di questo dialogo è stata posta dalla dichiarazione conciliare sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane. Secondo la *Nostra Aetate*, "la Chiesa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini" (*NAe*, 2). La dichiarazione conciliare ricorda il vincolo con cui il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato con la stirpe di Abramo. Secondo i padri del concilio, la chiesa di Cristo riconosce che gli inizi della sua fede e della sua elezione si trovano già, secondo il mistero divino della salvezza, nei patriarchi, in Mosè e nei profeti. Essa confessa che tutti i fedeli di Cristo, figli di Abramo secondo la fede, sono inclusi nella vocazione di questo patriarca, e che la salvezza ecclesiale è misteriosamente prefigurata nell'esodo del popolo eletto dalla terra di schiavitù. Per questo, la Chiesa non può dimenticare che ha ricevuto la rivelazione dell'Antico Testamento per mezzo di quel popolo con cui Dio, nella sua ineffabile misericordia, si è degnato di stringere l'Antica Alleanza, e che essa stessa si nutre della radice dell'ulivo buono su cui sono stati innestati i rami dell'ulivo selvatico che sono i gentili. La Chiesa crede, infatti, che Cristo ha riconciliato gli ebrei e i gentili per mezzo della sua croce e dei due ha fatto una sola cosa in se stesso. Inoltre, la Chiesa ha sempre davanti agli occhi le parole dell'apostolo Paolo riguardo agli uomini della sua razza: "ai quali appartiene l'adozione a figli e la gloria e i patti di alleanza e la legge e il culto e le promesse, ai quali appartengono i Padri e dai quali è nato Cristo secondo la carne" (*Rm* 9, 4-5).

Essa, continua la dichiarazione, ricorda anche che dal popolo ebraico sono nati gli apostoli, fondamenta e colonne della Chiesa, nonché quei moltissimi primi discepoli che hanno annunciato al mondo il vangelo di Cristo. Anche se Gerusalemme non ha conosciuto il tempo in cui è stata visitata, e gli ebrei in gran parte non hanno accettato il Vangelo, ed anzi non pochi si sono opposti alla sua diffusione, gli ebrei, in grazia dei Padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui vocazione sono senza pentimento. Con i profeti e con lo stesso Apostolo, la Chiesa attende il giorno, che solo Dio conosce, in cui tutti i popoli acclameranno il Signore con una sola voce e lo serviranno sotto uno stesso giogo. Poiché il patrimonio spirituale comune a cristiani e ad ebrei è molto grande, il concilio vuole promuovere e raccomandare tra loro una mutua conoscenza e stima, che si ottengono soprattutto con gli studi biblici e teologici, e con un fraterno dialogo. E se autorità ebraiche con i propri seguaci si sono adoperate per la morte di Cristo, tuttavia, quanto è stato commesso durante la sua passione non può essere imputato né indistintamente a tutti gli ebrei allora viventi, né

agli ebrei del nostro tempo. E se è vero che la Chiesa è il nuovo popolo di Dio, conclude la dichiarazione, gli ebrei, tuttavia, non devono essere presentati come rigettati da Dio, né come maledetti, quasi che ciò scaturisse dalla Sacra Scrittura. La Chiesa che esecra tutte le persecuzioni contro qualsiasi uomo, memore del patrimonio che essa ha in comune con gli ebrei e spinta non da motivi politici, ma da religiosa carità evangelica, deplora gli odi, le persecuzioni e tutte le manifestazioni dell'antisemitismo dirette contro gli ebrei in ogni tempo e da chiunque.

Dopo il Concilio, nel 1998, il documento *Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoah* ha affermato con molta onestà e sincerità che la storia delle relazioni tra ebrei e cristiani è una storia tormentata. Infatti, agli albori del cristianesimo, dopo la crocifissione di Gesù, sorsero contrasti tra la chiesa primitiva e i capi dei giudei ed il popolo ebraico i quali, per ossequio alla Legge, a volte si opposero violentemente ai predicatori del Vangelo e ai primi cristiani. Nell'impero romano, che era pagano, gli ebrei erano legalmente protetti dai privilegi garantiti loro dall'imperatore e le autorità in un primo tempo non fecero distinzione tra le comunità giudee e cristiane. Ben presto, tuttavia, i cristiani incorsero nella persecuzione dello stato. Quando, in seguito, gli imperatori stessi si convertirono al cristianesimo, dapprima continuarono a garantire i privilegi degli ebrei. Ma gruppi esagitati di cristiani, che assalivano i templi pagani, fecero in alcuni casi lo stesso nei confronti delle sinagoghe, non senza subire l'influsso di certe erronee interpretazioni del Nuovo Testamento, concernenti il popolo ebraico nel suo insieme. Tali interpretazioni del Nuovo Testamento, comunque, sono state totalmente e definitivamente rigettate dal Concilio Vaticano II.

Il documento della Pontificia Commissione Biblica *Il popolo ebraico e le sue Scritture nella Bibbia cristiana*, del 2001, scrive che "Ciò che è già compiuto in Cristo deve ancora compiersi in noi e nel mondo. Il compimento definitivo sarà quello della fine, con la risurrezione dei morti, i cieli nuovi e la terra nuova. L'attesa messianica ebraica non è vana. Essa può diventare per noi cristiani un forte stimolo a mantenere viva la dimensione escatologica della nostra fede. Anche noi, come loro, viviamo nell'attesa. La differenza sta nel fatto che per noi Colui che verrà avrà i tratti di quel Gesù che è già venuto ed è già presente e attivo tra noi". Relativamente al rapporto tra Antico e Nuovo Testamento e tra cristiani ed ebrei, il documento scrive che "senza l'Antico Testamento, il Nuovo Testamento sarebbe un libro indecifrabile, una pianta privata delle sue radici e destinata a seccarsi". Il presupposto teologico di base secondo cui il disegno salvifico di Dio, che culmina in Cristo, è unitario ma si è realizzato progressivamente attraverso il tempo, alimenta, tra l'altro, la convinzione

che ebrei e cristiani possano arricchirsi dalle reciproche ricerche esegetiche come già è accaduto in duemila anni di storia. Inoltre, il documento ribadisce in maniera argomentata l'impossibilità di usare il Vangelo quale fondamento dell'antigiudaismo.

In ultima analisi, tra Ebraismo e Cristianesimo esiste una continuità ed una discontinuità. Per quanto riguarda la continuità, è fuor di dubbio che il cristianesimo sia debitore della sua origine, della sua storia, della sua spiritualità, all'ebraismo. Senza ebraismo, ovviamente, non ci sarebbe stato cristianesimo. Comune è il riferimento alla Scrittura, come mezzo della rivelazione di Dio. Comune è l'inizio della storia della salvezza nella storia dei Patriarchi, e comune è pure l'attesa dell'escatologia, per quanto quest'ultima, nell'ebraismo, abbia connotati divergenti. L'attesa del compimento escatologico della salvezza, nel cristianesimo, ha il suo punto culminante nella risurrezione di Cristo, che ha donato il pegno del compimento futuro. L'ebraismo, tanto in relazione al passato della salvezza quanto anche al futuro d'essa, accentua di più gli aspetti collettivi e oggettivi (specialmente popolo e paese). Inoltre, la reazione dell'ebreo davanti all'olocausto e la reazione del cristiano davanti al martirio di massa è diversa. Mentre il primo, di fronte alla tragedia del genocidio, arriva a mettere in discussione l'onnipotenza di Dio e parla di un Dio debole, impotente, incapace di dominare la storia, il secondo, di fronte alla morte dei martiri, non mette in discussione l'onnipotenza divina, ma arriva alla conclusione della Madre dei fratelli Maccabei: "senza dubbio il Creatore del mondo, che ha plasmato all'origine l'uomo e ha provveduto alla generazione di tutti, per la sua misericordia vi restituirà di nuovo lo spirito e la vita, come voi ora per le sue leggi non vi curate di voi stessi" (2 Mc 7, 23). In altri termini, l'ebreo che poggia la sua speranza di piena realizzazione di sé nella salvezza terrena e che, con la morte, se la vede distrutta totalmente, vive il dramma della morte violenta in modo molto diverso dal cristiano che poggia tutta la sua speranza in Cristo, e che crede fermamente che la piena comunione con Cristo la potrà godere solo oltre la morte, con l'ingresso, mediante la risurrezione, nella vita eterna.

Si può affermare, dunque, che la discriminante tra oloocausto e martirio sia l'escatologia, in quanto la vita eterna proietta il senso sulla vita terrena, rendendo questa una semplice tappa di un percorso più o meno lungo dell'esistenza umana, e, quindi, relativizzandola. E' l'eterno che dà il senso al tempo e non già il tempo che dà il senso all'eterno. Tutto ciò richiede di avere una capacità di futuro. L'ebreo non spera in un futuro, ma solo nel presente. Il presente, però, è solo una minima parte della vita. L'olocausto cristiano è stato consumato sotto la croce da milioni di morti

per la fede, dall'Africa alla Cina, dall'URSS all'America Latina. Quando si scriverà la storia del cristianesimo del Novecento, gli studiosi dovranno tener conto dei tanti uomini e donne che sono morti per la fede. Non si tratta solo di casi marginali, di episodi eroici, di incidenti nella vita di un grande popolo che vive nelle situazioni più diverse. Si tratta di una realtà di massa che ha segnato la storia del cristianesimo del secolo XX. E' una realtà che, in modi e tempi diversi, ha attraversato tutte le Chiese cristiane. La sofferenza per la fede ha creato prima delle autorità ecclesiastiche e dei teologi un ecumenismo dei martiri, che rappresenta un segno nella vita cristiana del XX secolo.

La discontinuità riguarda in modo particolare quei valori veterotestamentari che nel Nuovo Testamento perdono il loro senso originale. Così, per esempio, la devozione religiosa alla Legge nell'Antico Testamento è vissuta in un contesto di elezione e riflette un atteggiamento di preservazione e di delimitazione rispetto all'esterno (*Sal* 119). Il Nuovo Testamento, specialmente d'impronta paolina, ha sferrato forti attacchi contro questa devozione alla Legge. Questi attacchi, che non si estendono a tutto l'ambito dell'osservanza della Legge, vanno compresi, però, tenendo conto della situazione polemica di allora e dell'autocomprensione del cristianesimo come movimento profetico escatologico. L'apostolo Paolo, nel declinare la preoccupazione cristiana della propria identità, è stato capace d'integrare la differenza e al contempo di difendere l'originalità. Egli ha presentato alla comunità di Corinto la propria identità nei seguenti termini: "Infatti, pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnarne il maggior numero; mi sono fatto giudeo con i giudei, per guadagnare i giudei; con coloro che sono sotto la legge sono diventato come uno che è sotto la legge, pur non essendo sotto la legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono sotto la legge. Con coloro che non hanno la legge sono diventato come uno che è senza legge, pur non essendo senza la legge di Dio, anzi essendo nella legge di Cristo, per guadagnare coloro che sono senza legge. Mi sono fatto debole con i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto a tutti, per salvare a ogni costo qualcuno" (*I Cor* 9, 19-22).

La scoperta fatta da Paolo nel definire la propria collocazione di cristiano lo rende capace di adottare il plurale anche in rapporto agli altri. Nel procedere a questa diversa collocazione, Paolo non fa, tuttavia, alcun ambiguo riferimento alle debolezze degli altri, ma ne accentua i lati di forza. Si fa incontro a coloro che sono nella legge, non come colui che sia senza quella legge che vincola ai problemi posti dalla legge. Non si fa incontro ai deboli, nella posizione del forte che faccia loro avvertire

doppiamente la sofferenza dovuta alle proprie debolezze. Non si confronta con gli ebrei, come un cristiano che neghi loro la legittimità del loro specifico itinerario verso Dio. Invece, si fa incontro a tutti, dotato di ciò che caratterizza il singolo di fronte agli uomini e a Dio. Fa proprio un *ego*, costituitosi grazie al confronto con i punti di forza umani e religiosi dell'altro. Sono questi punti di forza a renderlo capace di declinare la propria identità al plurale. Egli abbisogna, anzi, della sfida posta da questi punti di forza per poter trovare la propria strada verso Dio, superando in tal modo la propria debolezza e la propria disposizione alla violenza. E' rivelatrice, pertanto, la motivazione addotta per illustrare le ragioni della propria costante dislocazione identitaria : "tutto io faccio per il vangelo, per diventare partecipe con loro" (*I Cor 9, 23*).

Giovanni Paolo II è stato indubbiamente il papa che ha contribuito con maggiore efficacia e convinzione al miglioramento dei rapporti tra cristiani ed ebrei. Egli fu il primo papa, dopo S. Pietro, a mettere piede dentro una sinagoga, e il primo papa a menzionare nel suo testamento il rabbino capo di Roma. Egli è stato l'uomo che ha vissuto da vicino la tragedia di Auschwitz, che ad Auschwitz è stato pellegrino nel 1979, che nel 1986 ha abbracciato nella sinagoga di Roma il rabbino capo Toaff, che nel 1998 ha prefato il documento vaticano sull'olocausto, che il 26 marzo del 2000 ha pregato davanti al Muro del pianto e tra le pietre ha infilato un biglietto, mescolandolo alle altre invocazioni. La sua preghiera è molto eloquente: "Dio Padre, tu hai scelto Abramo e i suoi discendenti per portare il tuo Nome alle nazioni. Noi siamo profondamente rattristati per il comportamento di coloro che nel corso dei secoli hanno causato sofferenze ai tuoi figli e, mentre chiediamo perdono, vogliamo impegnarci a vivere in autentica fraternità con il popolo dell'alleanza". Quella preghiera è stato il passo idealmente conclusivo di un percorso lungo una vita, ed è anche il culmine della visita in Israele, sette anni dopo l'Accordo fondamentale (1993) che, sotto l'influenza decisiva del papa in persona, ha posto le basi per regolarizzare la posizione giuridica della Chiesa nello Stato ebraico e per stabilire l'apertura di relazioni diplomatiche tra le parti. Nella tappa a Yad Vaschem, il Memoriale dello Shoah, il papa ha detto: "come vescovo di Roma e successore di Pietro io assicuro il popolo ebraico che la Chiesa, motivata dalla legge della verità e dell'amore e non da considerazioni politiche, è profondamente rattristata per l'odio, gli atti di persecuzione e le manifestazioni di antisemitismo dirette contro gli ebrei da cristiani".

Si può dire che l'abbraccio tra il papa e il rabbino capo di Roma sia stato l'abbraccio di due religioni sorelle, l'apertura di una nuova pagina tra ebrei e cristiani e la conclusione definitiva di duemila anni di incomunicabilità, di sofferenze. E' stato un gesto eloquente che rimane nel tempo come patrimonio di riconciliazione per tutta la cristianità.

Benedetto XVI ha continuato il dialogo con la sua visita alla Sinagoga di Colonia, il venerdì 19 agosto 2005, durante il suo primo viaggio apostolico per la Giornata Mondiale della Gioventù, che ha coinciso con il 60° anniversario della liberazione dei campi di concentramento nazisti, e con il 40° anniversario della Dichiarazione *Nostra Aetate* del Concilio Ecumenico Vaticano II, che ha aperto nuove prospettive nei rapporti ebreo-cristiani all'insegna del dialogo e della solidarietà. In quell'occasione, il pontefice tedesco ha ribadito che intende continuare con grande vigore il cammino verso il miglioramento dei rapporti e dell'amicizia con il popolo ebraico in cui Papa Giovanni Paolo II ha fatto passi decisivi. "La storia dei rapporti tra comunità ebraica e comunità cristiana, ha ribadito il pontefice, è complessa e spesso dolorosa. Ci sono stati periodi benedetti di buona convivenza, ma c'è stata anche la cacciata degli ebrei da Colonia nel 1424. Nel XX secolo, poi, nel tempo più buio della storia tedesca ed europea, una folle ideologia razzista, di matrice neopagana, fu all'origine del tentativo, progettato e sistematicamente messo in atto dal regime, di sterminare l'ebraismo europeo: si ebbe allora quella che è passata alla storia come la Shoà". "Nei quarant'anni trascorsi dalla Dichiarazione conciliare *Nostra Aetate*, ha proseguito il Pontefice, in Germania e a livello internazionale è stato fatto molto per il miglioramento e l'approfondimento dei rapporti tra ebrei e cristiani. Accanto alle relazioni ufficiali, grazie soprattutto alla collaborazione tra gli specialisti in scienze bibliche, sono nate molte amicizie...Resta però ancora molto da fare. Dobbiamo conoscerci a vicenda molto di più e molto meglio. Perciò incoraggio un dialogo sincero e fiducioso tra ebrei e cristiani: solo così sarà possibile giungere ad un'interpretazione condivisa di questione storiche ancora discusse e, soprattutto, fare passi avanti nella valutazione, dal punto di vista teologico, del rapporto tra ebraismo e cristianesimo. Questo dialogo, se vuole essere sincero, non deve passare sotto silenzio le differenze esistenti o minimizzarle; anche nelle cose che, a causa della nostra intima convinzione di fede ci distinguono gli uni dagli altri, anzi proprio in esse, dobbiamo rispettarci e amarci a vicenda. Il nostro sguardo, ha concluso il pontefice, non dovrebbe volgersi solo indietro, verso il passato, ma dovrebbe spingersi anche in avanti, verso i compiti di oggi e di domani. Il nostro ricco patrimonio comune e il nostro rapporto fraterno ispirato a crescente fiducia ci obbliga

a dare insieme una testimonianza ancora più concorde, collaborando sul piano pratico per la difesa e la promozione dei diritti dell'uomo e della sacralità della vita umana, per i valori della famiglia, per la giustizia sociale e per la pace nel mondo. Il Decalogo è per noi patrimonio e impegno comune. I dieci comandamenti non sono un peso, ma l'indicazione di un cammino verso una vita riuscita". (*L'Osservatore Romano*, sabato 20 agosto 2005, p.9)

3. Dialogo della Chiesa cattolica con l'Islàm

E' molto probabile che il pontificato di Benedetto XVI possa spostare inevitabilmente lo sguardo della Chiesa sull'Europa, patria di quel relativismo individualistico che viene considerato come il nemico numero uno del XXI secolo, e sul Sud-America, serbatoio del cattolicesimo, ma anche terra di conquista delle sette protestanti nordamericane. Ma, ad ogni modo, il pontefice e la comunità cristiana non potranno trascurare la promozione del rapporto dei cristiani con l'Islàm, come si può dedurre dall'incontro del papa con la comunità islamica di Colonia, nell'ambito della celebrazione della Giornata Mondiale della Gioventù. Il rapporto di reciproca amicizia, stima, collaborazione è richiesto sia dal fatto che nel mondo islamico vi sono minoranze cristiane da tutelare, sia dal fatto che, in uno scenario internazionale in cui contano sempre più gli attori extrastatali, la Chiesa ha ormai assunto un ruolo geopolitico globale.

Allo stato attuale, il confronto tra identità cristiana e Islàm non può essere eluso, se non altro, per il semplice fatto che entro un decennio, si prevede che, in seguito al processo di desertificazione, 212 milioni di persone abbandoneranno l'Africa mediterranea e sahariana e cercheranno rifugio in Europa e in Asia. Si prevede che l'Europa dovrà accogliere almeno 70 milioni di africani. In nove dei tredici paesi minacciati dalla desertificazione la religione mussulmana è professata da un minimo del 90% a un massimo del 99,5% della popolazione. (I paesi dell'Africa mediterranea e sahariana sono: Marocco, Algeria, Tunisia, Libia, Egitto, Mauritania, Mali, Niger, Ciad, Sudan, Etiopia, Senegal, Nigeria).

Il rapporto tra cristianesimo e l'Islàm continua ad essere molto delicato e pieno di problemi, così come lo era sin dall'inizio della sua esistenza. Nel suo stadio iniziale, il rapporto dei cristiani con l'Islàm è stato determinato dalla vita e dagli insegnamenti dello stesso Profeta. Nel Corano, Maometto usa, nei riguardi dei cristiani, espressioni talvolta assai benevole, ma, più spesso, estremamente dure. Egli li accusa di aver

falsificato la Scrittura, di essere "empi" e "miscredenti", perché "associano" una creatura a Dio, proclamando Gesù "Figlio di Dio", mentre non sarebbe che un semplice "servo" di Allah, anche se grande profeta. Perciò, egli chiede ai "credenti" di non allearsi con i cristiani, anzi di combatterli e di umiliarli. Se in alcuni tempi e in alcuni luoghi i rapporti tra cristiani e musulmani sono stati pacifici, molto più spesso essi sono stati aspramente conflittuali, segnati da una serie interminabile di guerre feroci. Come nei secoli passati, ancora oggi la situazione dei cristiani in molti Paesi islamici è dura e soggetta a violenze.

Le basi della convivenza civile e religiosa dei cristiani con i musulmani sono nell'essenza stessa del cristianesimo, cioè nella sua dimensione universale. Questa natura universalistica della fede cristiana è stata sempre presente nella coscienza del popolo di Dio, anche se non è stata sempre esemplarmente vissuta e realizzata. Giovanni Paolo II l'ha riproposta nella *Fides et ratio*, scrivendo: "Ciò appare oggi ancora più chiaro, se si pensa a quell'apporto del cristianesimo che consiste nell'affermazione dell'universale diritto d'accesso alla verità. Abbattute le barriere razziali, sociali e sessuali, il cristianesimo aveva annunciato fin dai suoi inizi l'uguaglianza di tutti gli uomini dinanzi a Dio. La prima conseguenza di questa concezione si applicava al tema della verità. Veniva decisamente superato il carattere elitario che la sua ricerca aveva presso gli antichi: poiché l'accesso alla verità è un bene che permette di giungere a Dio, tutti devono essere nella condizione di poter percorrere questa strada. Le vie per raggiungere la verità rimangono molteplici, tuttavia, poiché la verità cristiana ha un valore salvifico, ciascuna di queste vie può essere percorsa, purché conduca alla meta finale, ossia alla rivelazione di Gesù Cristo" (n. 38).

L'autorevole indicazione dell'enciclica papale è in qualche modo un'applicazione della *Lumen Gentium*, che ha affermato che "il disegno di salvezza abbraccia anche coloro che riconoscono il Creatore, e tra questi in particolare i musulmani, i quali professando di tenere la fede di Abramo. adorano con noi un Dio unico, misericordioso, che giudicherà gli uomini nel giudizio finale" (16). Nonché, soprattutto, della dichiarazione *Nostra Aetate*, la quale aveva ribadito che: "la Chiesa guarda anche con stima i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come vi si è sottomesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano tuttavia come

profeta; onorano la sua Madre Vergine, Maria, e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre, attendono il giorno del giudizio, quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio, soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno. Se, nel corso dei secoli, non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra i cristiani e musulmani, il sacro Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà (*Nostra Aetate*, n. 3).

Come si può facilmente constatare, il Concilio ha avuto cura di richiamare elementi comuni a cristiani e musulmani. E' significativo, infatti, che abbia ommesso altri temi importanti per l'islàm. Non vengono menzionati dai testi conciliari né Maometto, né il Corano, né l'Islàm inteso come essenziale nesso comunitario tra i credenti, né il pellegrinaggio alla Mecca, né la *sharià*. Viene menzionata la comune ascendenza abramitica, per quanto questa venga interpretata diversamente da musulmani e cristiani. E' chiaro che ciò facendo, il concilio, in qualche modo, ha voluto distinguere il contenuto e il metodo del dialogo interreligioso dal contenuto e dal metodo dell'annuncio evangelico. Il dialogo interreligioso non può non partire dai punti comuni, sforzarsi di allargarli cercando ulteriori consonanze, tendere all'azione comune sui campi in cui è possibile subito una collaborazione, come sui temi della pace, della solidarietà, e della giustizia. Mentre l'annuncio è la proposta semplice e disarmata del mistero di un Dio che si dona nel suo Figlio Gesù Cristo, fino ad assumere su di sé il nostro male e quello del mondo nella morte in croce, e di sconfiggerli nella loro essenza attraverso la risurrezione dai morti.

Giovanni Paolo II è stato un promotore instancabile del dialogo interreligioso. Già nella sua prima enciclica *Redemptor hominis* aveva scritto: "Il Concilio ecumenico ha dato un impulso fondamentale per formare l'autocoscienza della Chiesa, offrendoci in modo tanto adeguato e competente, la visione dell'orbe terrestre come di una "mappa" di varie religioni. Il Concilio è pieno di profonda stima per i grandi valori spirituali, anzi, per il primato di ciò che è spirituale e trova nella vita dell'umanità la sua espressione nella religione, e, inoltre, nella moralità, con diretti riflessi su tutta la cultura...Per l'apertura data dal Concilio Vaticano II, la Chiesa e tutti i cristiani hanno potuto raggiungere una coscienza più completa del mistero di Cristo, "mistero nascosto da secoli" in Dio, per essere rivelato nel tempo, nell'uomo Gesù Cristo, e per rivelarsi continuamente in ogni tempo" (n. 11).

Egli è stato tra i primi a intuire che si stava ormai nello spazio mondiale e che confrontarsi con esso rappresentava un'urgenza. La preghiera di Assisi dell'ottobre 1986 ha percorso tale questione, che abbiamo visto riproporsi nelle guerre che si sono susseguite dopo quella data: l'ex Jugoslavia, l'Algeria, il conflitto israelo-palestinese e le due guerre del Golfo. Questo inizio di dialogo con l'Islàm si avviava mentre il mondo musulmano era attraversato da forti crisi: crisi religiose - opposizione tra musulmani fondamentalisti e musulmani moderati - e crisi politiche. All'alba del nuovo secolo le società dell'Islàm sono bloccate: la società civile è debole, il potere politico sembra chiudersi in se stesso.

Benedetto XVI, a Colonia, ha chiamato i musulmani “amici” e ha detto che “se insieme riusciremo ad estirpare dai cuori il sentimento di rancore, a contrastare ogni forma di intolleranza e ad opporci ad ogni manifestazione di violenza, freneremo l'ondata di fanatismo crudele che mette a repentaglio la vita di tante persone, ostacolando il progresso della pace nel mondo. Il compito è arduo, ma non impossibile. Il credente infatti sa di poter contare, nonostante la propria fragilità, sulla forza spirituale della preghiera”. Proseguendo, ha aggiunto: “Sono profondamente convinto che dobbiamo affermare, senza cedimenti alle pressioni negative dell'ambiente, i valori del rispetto reciproco, della solidarietà e della pace. La vita di ogni essere umano è sacra sia per i cristiani che per i musulmani. Abbiamo un grande spazio di azione in cui sentirci uniti al servizio dei fondamentali valori morali. La dignità della persona e la difesa dei diritti che da tale dignità scaturiscono devono costituire lo scopo di ogni progetto sociale e di ogni sforzo posto in essere per attuarlo. E' questo un messaggio scandito in modo inconfondibile dalla voce sommessa ma chiara della coscienza...Solo sul riconoscimento della centralità della persona umana si può trovare una comune base di intesa, superando eventuali contrapposizioni culturali e neutralizzando la forza dirompente delle ideologie...Quante pagine di storia registrano le battaglie e le guerre affrontate invocando, da una parte e dall'altra, il nome di Dio, quasi che combattere il nemico e uccidere l'avversario potesse essere cosa a Lui gradita. Il ricordo di questi tristi eventi dovrebbe riempirci di vergogna, ben sapendo quali atrocità siano state commesse nel nome della religione. Le lezioni del passato devono servirci ad evitare di ripetere gli stessi errori. Noi vogliamo ricercare le vie della riconciliazione e imparare a vivere rispettando ciascuno l'identità dell'altro. La difesa della libertà religiosa, in questo senso, è un imperativo costante e il rispetto delle minoranze un segno indiscutibile di vera civiltà”. (*L'Osservatore Romano*, lunedì-martedì 22-23 agosto 2005, p.5).

Per quanto riguarda le modalità e gli strumenti della reciproca conoscenza, premessa necessaria per stabilire un giusto rapporto di stima e di collaborazione delle due religioni, si deve notare, purtroppo, che i catechismi musulmani e i manuali scolastici in uso nei paesi a maggioranza islamica insegnano non il dialogo ma la contrapposizione. In essi, il ruolo di Gesù nella storia della salvezza è estremamente modesto. I cristiani, poi, sono menzionati per essere messi sotto accusa. Anzitutto, essi sono accusati di essere miscredenti, perché credono veramente in Dio, poiché affermano che il Messia è figlio di Dio. In secondo luogo, essi vengono accusati di aver falsificato il vangelo. I musulmani che giungono in Europa considerano una tremenda offesa il fatto che, dopo aver conquistato all'Islàm con operazioni di guerra fulminee una buona parte del mondo e aver distrutto molti stati cristiani e ridotto i cristiani alla condizione umiliante di *dhimmi*, costretti cioè a pagare l'imposta di capitazione per poter vivere in territori cristiani conquistati dall'Islàm e godere la protezione dello stato islamico, nei secoli XIX e XX, territori musulmani abbiano dovuto subire l'umiliazione di essere caduti sotto il dominio di stati colonialisti dell'Occidente cristiano e di aver perduto le guerre contro il sionismo israeliano. Questa è stata una terribile prova, anzi una tentazione e uno scandalo per la fede musulmana. Non si riesce a capire come Allah possa aver permesso che i veri credenti siano stati sconfitti e soggiogati dai miscredenti, materialisti e corrotti dell'Occidente. Essi devono sempre vincere, proprio perché musulmani, cioè veri credenti in Dio e a lui sottomessi.

In Italia, il primo intervento significativo su un corretto rapporto cristianesimo-Islàm è stato il discorso alla città *Noi e l'Islàm: dall'accoglienza al dialogo* (1990) dell'allora arcivescovo di Milano card. Carlo M. Martini, che ha posto la questione della nuova presenza musulmana in Italia e identificato alcune linee di fondo per gestire i rapporti con essa sul piano ecclesiale, ma anche civile. Il discorso del cardinale ha richiamato opportunamente alla necessità di insistere su un processo di integrazione, che è ben diverso da una semplice accoglienza e da una qualunque sistemazione. L'integrazione comporta l'educazione dei nuovi venuti a inserirsi armonicamente nel tessuto della nazione ospitante, ad accettarne le leggi e gli usi fondamentali, a non esigere dal punto di vista legislativo trattamenti privilegiati che tenderebbero di fatto a ghettizzarli e a farne potenziali focolai di tensioni e violenze.

Perché si abbia una società integrata è necessario assicurare l'accettazione e la possibilità di assimilazione di almeno un nucleo minimo di valori che costituiscono la base di una cultura, come ad esempio i principi della dichiarazione universale dei

diritti dell'uomo e il principio giuridico dell'uguaglianza di tutti di fronte alla legge. Purtroppo, alcuni concetti che per noi sono fondamentali ed alla base della stessa costituzione civile, come il concetto di persona, non sono condivisi dalla cultura islamica. La tutela dei diritti universali della persona presuppone un concetto univoco di persona. Ma esso non può adattarsi meccanicisticamente a culture differenti dall'occidentale, nelle quali il peso delle tradizioni e dei valori di tipo comunitario e solidaristico è più forte che da noi. La cultura integralista e fondamentalista di questi popoli, come abbiamo già notato, non riconosce la nostra cultura e la nostra religione. Un dialogo interreligioso è estremamente necessario per assicurare una tranquillità sociale.

In ogni caso, bisogna far cogliere ai musulmani che anche i cristiani sono critici verso il consumismo europeo, indifferentismo e il degrado morale che c'è tra noi, facendo vedere che si prendono le distanze da tutto ciò. Data la loro abitudine a vedere legate religione e società e anche in forza delle esperienze storiche delle crociate, essi tendono a identificare l'occidente col cristianesimo e a comprendere sotto una sola condanna i vizi dell'occidente e le colpe dei cristiani. Bisogna far comprendere che i cristiani sono solidali con loro nella proclamazione di un Dio Signore dell'universo, nella condanna del male e nella promozione della giustizia

4. Una composizione unitaria dell'umanità?

E' prevedibile una composizione umanitaria dell'umanità? Le linee guida per una possibile e auspicabile composizione unitaria dell'umanità si concretizzano nella difesa del principio del rispetto di ogni tradizione religiosa e nella proposta del messaggio della fraternità universale. Queste linee sono la pratica applicazione delle indicazioni del Concilio Vaticano II per un giusto rapporto di convivenza ecumenica e interreligiosa.

Per quanto riguarda il principio del rispetto delle tradizioni religiose, la dichiarazione *Nostra Aetate* ribadisce che "la Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo nelle religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini".

Essa continua precisando che "nel nostro tempo in cui il genere umano si unifica di giorno in giorno più strettamente e cresce l'interdipendenza tra i vari popoli, la chiesa esamina con maggiore attenzione la natura delle sue relazioni con le religioni non-cristiane. Nel suo dovere di promuovere l'unità e la carità tra gli uomini, ed anzi tra i popoli, essa esamina innanzitutto ciò che gli uomini hanno in comune e che li spinge a vivere insieme il loro comune destino. I vari popoli costituiscono infatti una sola comunità. Essi hanno una sola origine, poiché Dio ha fatto abitare l'intero genere umano su tutta la faccia della terra; hanno anche un solo fine ultimo, Dio, la cui provvidenza, le cui testimonianze di bontà e il disegno di salvezza si estendono a tutti, finché gli eletti saranno riuniti nella città santa, che la gloria di Dio illuminerà e dove le genti cammineranno nella sua luce. Gli uomini attendono dalle varie religioni la risposta ai reconditi enigmi della condizione umana, che ieri come oggi turbano profondamente il cuore dell'uomo: la natura dell'uomo, il senso e il fine della nostra vita, il bene e il peccato, l'origine e lo scopo del dolore, la via per raggiungere la vera felicità, la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, donde noi traiamo la nostra origine e verso cui tendiamo" (*NAe*, 2).

"Dai tempi più antichi fino ad oggi presso i vari popoli si trova una certa sensibilità a quella forza arcana che è presente al corso delle cose e agli avvenimenti della vita umana, ed anzi talvolta vi riconosce la divinità suprema o il Padre. Questa sensibilità e questa conoscenza compenetrano la vita di un intimo senso religioso. Quanto alle religioni legate al progresso della cultura, esse si sforzano di rispondere alle stesse questioni con nozioni più raffinate e con un linguaggio più elaborato. Così, nell'Induismo gli uomini scrutano il mistero divino e lo esprimono con la inesauribile fecondità dei miti e con i penetranti tentativi della filosofia; cercano la liberazione dalle angosce della nostra condizione sia attraverso forme di vita ascetica, sia nella meditazione profonda, sia nel rifugio in Dio con amore e confidenza. Nel buddismo, secondo le sue varie scuole, viene riconosciuta la radicale insufficienza di questo mondo mutevole e si insegna una via per la quale gli uomini, con cuore devoto e confidente, siano capaci di acquistare lo stato di liberazione perfetta o di pervenire allo stato di illuminazione suprema per mezzo dei propri sforzi o con l'aiuto venuto dall'alto. Ugualmente anche le altre religioni che si trovano nel mondo intero si sforzano di superare, in vari modi, l'inquietudine del cuore umano proponendo delle vie, cioè dottrine, precetti di vita e riti sacri" (*NAe*, 1).

Per quanto riguarda il messaggio della fraternità universale, il Concilio ha precisato che non si può invocare Dio come Padre di tutti gli uomini, se non ci si comporta da fratelli con gli uomini che sono creati ad immagine di Dio. L'atteggiamento dell'uomo verso Dio Padre e quello dell'uomo verso gli altri uomini suoi fratelli, infatti, sono talmente connessi che la Scrittura dice: "Chi non ama, non conosce Dio" (*I Gv* 4, 8). Viene dunque tolto il fondamento a ogni teoria o prassi che introduca tra uomo e uomo, tra popolo e popolo, discriminazioni in ciò che riguarda la dignità umana e i diritti che ne promanano. In conseguenza la Chiesa esecra, come contraria alla volontà di Cristo, qualsiasi discriminazione tra gli uomini e persecuzione perpetrata per motivi di razza e di colore, di condizione sociale o di religione. E quindi il Concilio scongiura i cristiani a mantenere una condotta impeccabile tra le genti, e, per quanto dipende da loro a stare in pace con tutti gli uomini, perché solo così manifestano di essere realmente figli del Padre che è nei cieli (*NAe*, 5).

Tuttavia, tiene a precisare J. Ratzinger, il cristianesimo è in partenza e essenzialmente non solo cancellazione di confini, ma anche creazione di un nuovo confine, il confine tra cristiani e non cristiani. Di conseguenza, il cristiano, di per sé, è direttamente solo fratello del cristiano e non del non cristiano. Il suo dovere di amare si riferisce sì sempre, indipendentemente da ciò, in maniera pura e semplice al bisognoso, che ha bisogno di lui; tuttavia, la costruzione e la pratica di una fraternità intracristiana rimane un'esigenza impellente. La delimitazione della fraternità cristiana non mira a creare un circolo esoterico fine a se stesso, ma avviene al servizio del tutto. La comunità cristiana fraterna non è contro, bensì a favore del tutto. La fraternità cristiana adempie il proprio dovere verso il tutto, soprattutto con la missione, l'agàpe e la sofferenza.

Non v'è dubbio che il messaggio cristiano della fraternità e il principio di sussidiarietà della dottrina sociale della Chiesa diano alla società civile quel supplemento d'anima che le permette di superare conflitti di competenze e rivendicazioni corporativistiche. Il Vaticano II esorta i laici ad operare perché si realizzi un passaggio dal senso di solidarietà tra i popoli al sincero e autentico sentimento di fraternità (*AA*, 14). E Giovanni Paolo II aggiunge che "la coscienza della paternità comune di Dio, della fratellanza di tutti gli uomini in Cristo - che sono figli nel Figlio - della presenza e dell'azione vivificante dello Spirito Santo, conferirà al nostro sguardo sul mondo come un nuovo criterio per interpretarlo. Al di là dei vincoli umani e naturali, già così forti e stretti, si prospetta alla luce della fede un nuovo modello di unità del genere umano, al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà" (*SRS*, 40).

+Ignazio Sanna, Arcivescovo di Oristano (Italia)