

Pietro Birtolo

## CRISTIANESIMO E RELIGIONI

“Certo il cristianesimo condivide con le religioni mono-teistiche la fede nel Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, con le altre religioni l’apertura al divino o al sacro, con tanti uomini almeno l’umanesimo etico della responsabilità: su tutte queste basi si può e si deve sviluppare il dialogo. Ma il cristianesimo tradirebbe se stesso e più ancora il dovere della verità se tacesse per vergogna o accantonasse per prudenza il suo specifico cristologico, se occultasse l’essere scandalo e l’essere follia di Gesù Cristo, censurando il fatto che, a giudizio della fede, proprio in questo consiste la potenza e la sapienza di Dio (*I Cor* 1,24-25). Al contrario, per i cristiani, la grande sfida consiste proprio nel manifestare sempre più Gesù Cristo, il ‘paradosso’ del suo essere pace (*Ef* 2,14) proprio in quanto segno di contraddizione (*Lc* 2,34)”<sup>1</sup>.

### 1. *Gesù ostacolo/risorsa alla concordia delle religioni.*

Non è proprio Gesù Cristo, la pretesa di verità di Gesù Cristo, “scandalosa” per i giudei che attendono segni di potenza, chiedono miracoli, e “folle” per i greci che perseguono l’amore della sapienza, come dichiara Paolo (*I Cor* 1,17-25), un ostacolo, un problema, un intralcio all’unità delle religioni e dei popoli con la sua smodata rivendica-

---

<sup>1</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, p. 386.

zione di assolutezza, col suo farsi Dio? Può essere chiamato Dio, oggi, dinanzi a Israele, all'islam, all'induismo, al buddismo? "Non dovrebbe anch'egli stare al gioco e anzi dare buon esempio di moderazione nel presumersi unico e incomparabile portatore di rivelazione e di salvezza? Meglio accantonare e battere in breccia qualsiasi inopportuna richiesta di eccezionalità. Non sembra infatti evitabile l'intolleranza più perniciosa qualora si conceda a qualcuno tale e tanta illimitata preminenza. Già il monoteismo viene aspramente rimproverato per il suo intransigente rifiuto della ben più disponibile apertura vantata invece dal politeismo: nel 'sacro', quale neutro e a-personale *numinosum tremendum et fascinans*, ci sarebbe spazio per tutto e per tutti. Si aggiunga poi che Gesù Cristo non si accontenta di un posto per quanto elevato non solo nel consesso dei sapienti, ma neppure nella catena dei grandi profeti, e allora non è difficile comprendere l'insofferenza, se non la paura, provocata dalla sua totalitaria e incondizionata richiesta di credito"<sup>2</sup>.

"Certo Gesù Cristo fa ostacolo. Ma non potrebbe egli costituire pure una risorsa per l'accoglienza reciproca, che a ogni costo bisogna pur promuovere fra tutte le religioni e anzi fra tutti gli uomini? Egli è inevitabilmente un problema. Ma non potrebbe egli diventare una soluzione? D'altra parte, accantonare semplicemente la pietra d'inciampo potrebbe anche equivalere a costruire senza pietra angolare"<sup>3</sup>. Gesù Cristo, "segno di contraddizione" (Lc 2,34), "scandalo" per i giudei e "follia" per i pagani (1Cor 1,223), "pietra d'inciampo" e "testata d'angolo" (At 4,11; 1Pt 2,8), "costituisce la risorsa e non soltanto l'ostacolo che il cristianesimo può e deve far valere nell'inevitabile e già avviato incontro delle religioni mondiali. E' a partire da lui che si può e deve muovere all'altro nel modo più schietto e generoso, e questo, paradossalmente, proprio facendo leva sulla sua pretesa di verità incondizionata"<sup>4</sup>.

Nel *Vangelo di Giovanni* si trova la perentoria identificazione della verità con la persona di Cristo (*persona veritatis*): "Io sono la verità" (*Egò eimi e alétheia*) (Gv 14, 6) si autoproclama Cristo. Ai discepoli radunati per l'ultima volta nel cenacolo alla vigilia della sua morte, Gesù ha dichiarato: "Io sono la via, la verità, la vita" (*Egò eimi e odos kai e alétheia kai e zoé*) (Gv 14,6). Ma in tanto si è autopresentato come verità in quanto "egli è l'immagine (*eikòn*) del Dio invisibile, generato

<sup>2</sup> *Op. cit.*, pp. 372-373.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 377.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 385.

prima di ogni creatura” (*Col* 1,15; cf. *2 Cor* 4,5). Dinanzi a Pilato, nelle cui mani viene consegnato, dichiara: “Per questo io sono nato, e per questo sono venuto nel mondo, per rendere testimonianza alla verità” (*Gv* 18,37). “In apparenza Gesù è prigioniero mentre Pilato è libero. In realtà, è Pilato nelle catene dell’impurità e dell’errore, mentre Gesù è ‘pieno di grazia e di verità’ (*pléres chàritos kaialethéias*) (*Gv* 1,14)”<sup>5</sup>. Come dice Paolo, i principi di questo mondo non hanno mai conosciuto la sapienza di Dio, misteriosa e nascosta (cf. *1 Cor* 1,6 s).

Gesù solo è verità esclusiva, inclusiva e pluralista<sup>6</sup>, perché “egli è l’unico a essere verità a modo di persona”<sup>7</sup>. Egli “non è una semplice dottrina condensata in proposizioni, anche se comporta una dottrina e per conseguenza delle proposizioni. Egli non è un semplice gesto, anche se compie dei gesti, e di quale inaudita e potente significatività. Egli non è un semplice evento, anche se accade come evento, che spezza e insieme ricomponne in unità la storia del mondo. Cristo è questo, tutt’insieme, e lo è in quanto è persona, e persona rivelante e salvifica, eterna e storica, divina e incarnata”<sup>8</sup>. Ed è appunto questa unicità “che permette a Cristo di avanzare la pretesa d’essere, lui, lui solo, verità esclusiva, ma insieme anche inclusiva e pluralista”<sup>9</sup>. Cristo è verità esclusiva, perché “respinge qualsiasi omologazione e tanto più qualsiasi assimilazione a eventuali altre figure di rivelazione e di salvezza”. E’ verità inclusiva, perché “si pone come centro al quale convergono e dal quale si dipartono tutti i cammini di verità intrapresi dagli uomini nella storia del mondo”. E’ verità pluralista, perché “egli è *persona veritatis* nel modo dell’enigma, e ciò strutturalmente, in corrispondenza certo alle caratteristiche della storicità dell’uomo e della mondanità del mondo, ma anche e prima ancora in corrispondenza al suo stesso ‘divenire carne’”<sup>10</sup>. Il Vangelo giovanneo “è di un’estrema decisione, una durezza che potrebbe sorprendere e perfino incutere timore: chi non ricono-

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 95.

<sup>6</sup> Esclusivismo, inclusivismo, pluralismo sono “i modelli astratti delle eventuali soluzioni intorno al problema del rapporto delle religioni con la verità”. Per il primo, “la verità sta solo da una parte e dall’altra non c’è che l’errore”; per il secondo, “la verità sta parzialmente dappertutto, ma in pienezza solo in una parte”; per il terzo, “la verità non è mai una, ma è sempre e per principio molteplice e particolare” (*Op. cit.*, p. 377).

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 386.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, pp. 386-387.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 387.

<sup>10</sup> *Ibid.*

sce Gesù Cristo come la verità, non è dalla verità: *extra Christum nulla veritas*"<sup>11</sup>.

Alla paradossale figura di verità esibita da Cristo si aggiunge la peculiarità dell'incarnazione, la *kenosi* (*Fil 2,6 ss*), e dunque la scelta della condizione di servo compiuta da Cristo, il quale, "per attestare la propria verità e anzi la verità che egli stesso è, si fa appunto obbediente fino alla morte ed alla morte di croce"<sup>12</sup>.

L'incarnazione di Cristo è una singolarità. Se non fosse tale, ne scaturirebbe che non solo Cristo o Buddha, ma anche Mosè, Zoroastro, Confucio, Maometto e tanti altri non sarebbero altro che manifestazioni, al massimo diverse soltanto di grado, di ciò che Dio ha fatto e continua a fare lungo tutta la storia, l'espressione di una costante della relazione di Dio con la sua creatura<sup>13</sup>. Cristo è l'unico e incomparabile portatore di rivelazione e di salvezza, il solo Maestro che ci guida, la sola Parola che ci salva.

Cristo si autopresenta come verità nel modo della debolezza e della povertà fino all'estremo dello scandalo e della follia nella morte di croce, patibolo infame. Ed è questo ciò che si presenta come scandalo per i giudei, che attendono segni di potenza, e follia per i greci che perseguono l'amore della sapienza. Gesù di Nazareth è la potenza (*dynamis*) e la sapienza (*sofia*) di Dio (*1 Cor 1,24*), "perché la follia di Dio è più sapiente degli uomini, e la debolezza di Dio è più forte degli uomini" (*1 Cor 1,25*), e dunque la verità in se stessa e per noi. "Se si abolisce o si attenua questo insopportabile scandalo e questa inaudita follia, si occulta o si estenua la croce di Cristo"<sup>14</sup>.

La teologia cristiana, dagli inizi e fino ad oggi, "non è stata in grado di prendere sul serio e pensare fino in fondo quella vertiginosa attestazione del Vangelo giovanneo. In generale ha lavorato anche intorno al determinante tema della verità a partire da una *pre-comprensione* stabilita da contenuti filosofici supposti come razionali, ma che in sé restano fondamentalmente precristiani, per non dire pagani e comunque non-cristologici"<sup>15</sup>. La teologia, "nel migliore dei casi, soltanto in seguito ha cercato di protendersi verso Cristo, tentando di commisurare a lui la so-

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 160.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, p. 387.

<sup>13</sup> Cfr. J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1998, p. 442 e nota 75.

<sup>14</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, cit., p. 96.

<sup>15</sup> *Ibid.*

luzione già in precedenza confezionata: non ha rivolto per prima cosa il proprio occhio su Cristo, tenendolo sempre ben fisso su di lui e tentando continuamente di discernere la sua voce”<sup>16</sup>.

Il cristianesimo “sembra possedere una *chance* distintiva e vincente proprio in Colui che sembrerebbe costituire l’ostacolo supremo alla concordia tra le religioni. Tutta infatti la sua pretesa di essere rivelazione e salvezza Gesù Cristo l’avanza e la fa valere nella forma dell’*agape*, vale a dire dell’amore che si dona per tutti fino all’estremo sacrificio di sé. E chi ha un amore più grande di colui che offre la vita persino per i propri nemici?”<sup>17</sup>. Cristo è l’*alétheia* di Dio perché è l’*alétheia* dell’*agape*. “Qui sta l’*excessus* della pretesa di Gesù Cristo, qui sta l’essenza della sua verità”<sup>18</sup>. Qui sta anche l’*excessus* del concetto cristiano di salvezza rispetto, per esempio, al concetto buddista di liberazione attraverso la concentrazione e il distacco, e al concetto del conseguimento del *Brahman* sostenuto dalla mistica *advaita* indù.

## 2. Specificità/singularità del cristianesimo.

Il cristianesimo ha una propria specificità, una *chance* distintiva: l’*agape*, cioè l’amore per tutti, come Cristo che si dona per tutti fino all’estremo sacrificio di sé. Qui sta la sua singularità rispetto alle altre religioni. Il cristianesimo è l’unica religione che rompe gli schemi della società, opponendo alla violenza l’amore, alla vendetta il perdono e invitando a porgere l’altra guancia. Il cristianesimo è la religione dell’amore, che ha il suo centro in Gesù, che per amore si è fatto crocifiggere. L’amore di Dio in Cristo, sostituendosi alla colpa altrui, rompe la dialettica storica dell’egoismo che suscita egoismo, dell’odio che genera odio, e ricerca l’umanità nuova, capace di comunione che comporta l’essere l’uno per l’altro nell’amore, così come recita il “comandamento nuovo”: “Poiché vi ho amato, voi amatevi a vicenda” (Gv 13,34). Questo il senso delle parole di Cristo: “Ma io vi dico che non dovete resistere al male, anzi, se uno ti percuote la guancia destra, porgigli anche l’altra” (Mt 5, 38-39). Parole che trovano la loro radicalizzazione nel comando di Cristo dell’amore attivo per il nemico: “Ma io vi dico: amate i vostri nemici, benedite quelli che vi maledicono, fate

<sup>16</sup> *Op. cit.*, pp.96-97.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, pp. 387-388..

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 388.

del bene a quelli che vi odiano, pregate per quelli che vi oltraggiano e perseguitano” (*Mt* 5, 43-44).

Bonhoeffer, commentando questo testo, osserva: “Lo straordinario del cristianesimo è la croce, che consente al cristiano di essere al-di-là del mondo e in tal modo gli dà la vittoria sul mondo. La *passio* nell’amore del crocefisso: questo è lo ‘straordinario’ nell’esistenza cristiana”<sup>19</sup>. Una “straordinarietà”, rileva Ferretti, “che si manifesta anche nella capacità del comando di Cristo di riuscire a capovolgere la ‘passio passiva’ del sopportare il nemico, nell’ ‘amore attivo’ del pregare, benedire, amare, fino a *portare* responsabilmente e liberamente il suo stesso peccato”<sup>20</sup>. L’altro va amato come lo ha amato Cristo, incondizionatamente. Dice Bonhoeffer: “Il discepolo vede nell’altro uomo sempre e soltanto uno a cui Gesù si fa incontro, [...] può incontrare l’altro solo come colui al quale Gesù stesso va incontro. [...] . Nella verità dell’amore di Gesù egli si presenta all’altro con l’offerta incondizionata della comunione”<sup>21</sup>. Pertanto il comando del “non giudicate” (*Mt* 7,1) implica che l’altro vada amato. Scrive Bonhoeffer: “Quando giudichiamo ci presentiamo all’altro con il distacco dell’osservazione, della riflessione. Ma l’amore non lascia né luogo né tempo a tutto questo. Per colui che ama, l’altro non può mai diventare oggetto della considerazione distaccata propria dello spettatore, ma è sempre una pretesa vivente al mio amore e al mio servizio”<sup>22</sup>.

Il *proprium* del cristiano è individuato, da Bonhoeffer, non in particolari atti religiosi, ma nel “prendere parte alla sofferenza di Dio nella vita del mondo”<sup>23</sup>. Così scrive: “ ‘I cristiani stanno vicino a Dio nella sofferenza’, questo distingue i cristiani dai pagani. ‘Non volete vegliare con me un’ora?’, chiede Gesù nel Getsemani. Questo è il *rovesciamento* di tutto ciò che l’uomo religioso si aspetta da Dio. L’uomo è chiamato a condividere la sofferenza di Dio in rapporto al mondo senza Dio. Deve perciò effettivamente vivere nel mondo, e non cercare di occultare, di trasfigurare religiosamente, in qualche modo, tale essere senza Dio nel mondo. Deve vivere ‘mondanamente’ e appunto così prende

<sup>19</sup> D. BONHOEFFER, *Sequela*, Queriniana, Brescia 1969, p. 143.

<sup>20</sup> G. FERRETTI, *Il Bene al-di-là dell’essere*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2003, p. 197.

<sup>21</sup> D. BONHOEFFER, *Sequela*, cit., p. 170.

<sup>22</sup> *Op. cit.*, p. 171.

<sup>23</sup> D. BONHOEFFER, *Esistenza e resa*, edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1985, 2<sup>a</sup>, p. 441.

parte alla sofferenza di Dio [...]. Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo, [...] ma significa essere uomini; Cristo crea in noi non un tipo d'uomo, ma un uomo. Non è l'atto religioso a fare il cristiano, ma il prender parte alla sofferenza di Dio nella vita del mondo"<sup>24</sup>. Egli fa delle esemplificazioni evangeliche molto concrete. "Questo venir trascinati nella sofferenza messianica di Dio in Gesù – scrive – nel Nuovo Testamento si realizza in diversi modi: attraverso la chiamata dei discepoli alla sequela, attraverso il sedere alla stessa tavola con i peccatori, attraverso le 'conversioni' nel senso più proprio del termine (Zaccheo), attraverso il gesto della grande peccatrice (che avviene senza confessione di colpa) (*Lc 7*), attraverso la guarigione dei malati (*Mt 8,17*), attraverso l'accogliere i bambini. Tanto i pastori che i Magi d'oriente stanno davanti alla mangiatoia non come dei 'peccatori convertiti', ma semplicemente perché vengono attirati dalla mangiatoia (la stella) così come sono. Il centurione di Cafarnao, che non pronuncia assolutamente nessuna confessione, viene presentato come esempio di fede (cfr. Giairo). Gesù 'ama' il giovane ricco. Il tesoriere etiope (*Atti 8*), Cornelio (*Atti 9*) non sono per niente delle esistenze sull'orlo dell'abisso. Natanaele è un 'israelita senza falsità' (*Gv 1,47*); e, infine, Giuseppe di Arimatea, e le donne al sepolcro. L'unica cosa comune a tutti costoro è il prendere parte alla sofferenza di Dio in Cristo. Questa è la loro 'fede'. Nessuna traccia di metodologia religiosa, l' 'atto religioso' è sempre qualcosa di parziale, la 'fede' è qualcosa di totale, un atto che impegna la vita (*Lebensakt*). Gesù non chiama ad una nuova religione, ma alla vita"<sup>25</sup>.

Dio, per il cristiano, è il Dio sofferente e crocifisso, "impotente e debole nel mondo"<sup>26</sup>: "solo così egli ci sta al fianco e ci aiuta. E' assolutamente evidente, in *Mt 8,17*, che Cristo non aiuta in forza della sua onnipotenza, ma in forza della sua debolezza, della sua sofferenza! Qui sta la differenza decisiva rispetto a qualsiasi religione. La religiosità umana rinvia l'uomo nella sua tribolazione alla potenza di Dio nel mondo, Dio è il *Deus ex machina*. La Bibbia rinvia l'uomo all'impotenza e alla sofferenza di Dio; solo il Dio sofferente può aiutare. In questo senso si può dire che la descritta evoluzione verso la maggiore età del mondo, con la quale si fa piazza pulita di una falsa imma-

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Op. cit.*, pp. 441-442.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 440.

gine di Dio, apra lo sguardo verso il Dio della Bibbia, che ottiene potenza e spazio nel mondo grazie alla sua impotenza”<sup>27</sup>. Il passo di Matteo 8,17 afferma: “Perché si adempisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta Isaia che dice: ‘Egli ha preso le nostre infermità, e si è addossato le nostre malattie’”. Il rimando è ad Isaia 53,4: “Veramente egli si è addossati i nostri mali, si è caricato dei nostri dolori”. Il profeta Isaia esalta la misteriosa figura del Servo sofferente: egli si addosserà i peccati delle moltitudini. Il Servo sofferente è Gesù di Nazareth, che si addossa le iniquità di molti e dà la propria vita in riscatto per tutti.

Il Dio biblico non se ne sta fuori della storia, non è un Dio distratto, lontano dagli uomini; al contrario, entra nelle vicende di Israele e dell’umanità come liberatore della vita, di cui Egli stesso è autore. Dio si lascia commuovere di fronte alla fragilità del suo popolo: “Come potrei o Efraim,/come consegnarti ad altri, Israele?/Come potrei trattarti al pari di Adma, ridurti allo stato di Zeboim?/Il mio cuore si commuove dentro di me,/il mio intimo fremme di compassione” (*Os* 11,8). Dio non può trattare il suo popolo come le città di Adma e Zeboim, coinvolte dallo stesso destino di abbruttimento di Sodoma e Gomorra. Verso Israele Dio prova una commozione sconvolgente. Il Dio biblico non rimane chiuso nell’indifferenza olimpica degli dèi pagani, ma si fa uno di noi, si carica delle nostre miserie e dei nostri peccati, delle nostre sofferenze, ci apre il suo cuore e si manifesta amore-verità.

Cristo ha sequestrato totalmente per sé la verità (“Io sono la verità”). L’unicità e l’assolutezza della verità cristiana non fomenta la violenza e l’illibertà, perché la sua ricerca “è un’urgenza che scaturisce da quella stessa *agape* che alla verità sempre si accompagna e a cui la verità si finalizza. Nella luce che è Cristo l’unico limite imposto alla verità è quello dell’amore e dunque nessun limite”<sup>28</sup>. Diversamente da una umanistica tolleranza o da un cosmopolitico ecumenismo, “l’*agape* neotestamentaria impone l’esigenza non solo di riconoscere l’altro in quanto altro da sé simile a sé, ma perfino di donarsi incondizionatamente a lui fino al sacrificio di sé, affinché questi sia se stesso nella sua propria identità”<sup>29</sup>. Il cristianesimo è amore. Cristo muore per tutti, per la salvezza di tutti: non c’è amore più grande di questo. L’universalità dell’amore-verità è la peculiarità del cristianesimo. “L’*alétheia* è

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, cit., p. 160.

<sup>29</sup> *Ibid.*

l'*agape*"<sup>30</sup>. Infatti, se Cristo "si è autopresentato come *alétheia*, cioè verità, se ha fatto e detto questa verità definitivamente con la sua morte, se questa morte è segno e frutto dell'*agape*, tutto ciò vuol dire che la verità che è Gesù Cristo si identifica con l'amore detto e messo in atto all'estremo con la croce"<sup>31</sup>. "Da questo abbiamo conosciuto l'*agape*, che egli ha dato la vita per noi" (*I Gv* 3,16). *Agape*, allora, è "la parola meno inadeguata a designare il senso dell'apparente non-senso della sofferenza e alla fine della morte di cui si appropria Gesù di Nazareth"<sup>32</sup>. Non comprendere la "parola della croce" (*I Cor* 1,18) equivale a non comprendere Gesù Cristo e dunque "la forma assolutamente nuova e dirompente di quella verità rivelante che coincide con l'*agape* trasformante che egli ha voluto annunciare ed avviare nel mondo"<sup>33</sup>.

L'esclusività, l'inclusività e la pluralità, implicate nella pretesa di verità da parte di Gesù Cristo, "respingono per principio l'integrismo e dunque l'intolleranza, mentre si giocano tutte intorno alla sfida dell'*agape* da pensare e realizzare in forme sempre nuove e sempre da reinventare. L'*agape*, la quale 'si compiace della verità' (*I Cor* 13,6), è la risorsa radicale e distintiva che può far valere il cristianesimo. E' in forza di questo amore che Gesù Cristo è, infatti, morto per tutti gli uomini e anche per tutte le religioni del mondo, perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza"<sup>34</sup>.

Il Cristo del quarto Vangelo si autopresenta come "verità" e si auto-proclama pure "via" (*odòs*) e "vita" (*zoè*). La triade giovannea è: "via-verità-vita" (*Gv*14,6). La via è all'inizio, la vita è alla fine, la verità sta in mezzo. Una ragione c'è. Cristo "è lo stesso *Logos* che procede sì nell'eternità, ma insieme di-viene carne per noi e per la *nostra* salvezza. Orbene proprio nel suo per-venire a noi Gesù Cristo si fa la via attraverso la quale ci giunge la manifestazione della verità e il dono della vita. Ma la via, la verità, la vita non sono altra cosa dall'essere di Gesù Cristo: egli è tutto questo, e lo è in modo unitario"<sup>35</sup>. Giovanni aveva precisato nel prologo del suo Vangelo che la legge fu data per mezzo di Mosé, la grazia e la verità però vennero per mezzo di Gesù Cristo (*Gv* 1,17). In lui era la vita, e la vita era la luce degli uomini (*Gv* 1,4), la

<sup>30</sup> *Op. cit.*, p. 252.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 389.

luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo (Gv 1,9). In tal modo – aggiunge Giovanni – la vita si è fatta visibile, noi l’abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza, annunciando quella stessa vita eterna che era presso il Padre ed è sopraggiunta in mezzo a noi (Gv 1,2). Gesù Cristo, in quanto persona divina incarnata, “è perciò colui attraverso il quale perviene a noi e si attua quel disvelamento storico, al quale dobbiamo accedere per poter partecipare alla stessa vita divina”<sup>36</sup>. La sequenza giovannea “non è dunque stabilita dalla diversità delle due nature, la divina e l’umana di Cristo, bensì dalla mondanità e dalla storicità del farsi carne del *Logos*”<sup>37</sup>. Cristo è via, attraverso la quale la rivelazione giunge a noi e dalla rivelazione scaturisce come suo effetto la vita. Dunque Gesù Cristo è “quell’essenza della verità che si fa presente qui e ora, e per mezzo della quale la salvezza proviene a noi e noi perveniamo alla salvezza”<sup>38</sup>. Dall’autoproclamazione testimoniata dall’Evangelo giovanneo “Io sono la via, la verità, la vita” (Gv 14,6) si comprende che “rivelazione salvifica e salvezza rivelante è tutto ciò che Gesù Cristo è, ciò che egli ha manifestato e fatto con tutto se stesso e pertanto con parole e insieme con gesti, gesti che sono parole e parole che sono gesti”<sup>39</sup>.

### 3. Chi è Gesù di Nazareth?

Questa domanda insistente percorre i 16 capitoli, 666 versetti, che compongono il *Vangelo di Marco*, il vangelo più antico e “il documento fondamentale per ogni tentativo di ricostruire la vicenda storica di Gesù”<sup>40</sup>.

Nella prima parte, racchiusa nei capitoli 1- 8, i molti miracoli di guarigione che vengono narrati hanno lo scopo di orientare il lettore alla Pasqua di Gesù. E’ nella risurrezione che Gesù appare come il Salvatore dell’uomo nella sua totalità, il suo Liberatore, il Guaritore dal peccato e dalla morte. Il “cuore” del *Vangelo di Marco* è nella professione di fede di Pietro: “Tu sei il Messia” (8,29). La confessione di Pietro – scrive Jossa- “è nel *Vangelo di Marco* il momento in cui non solo Gesù

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 376.

<sup>40</sup> G. JOSSA, *Gesù il Messia?*, Carocci editore, Roma 2006, p. 65.

viene riconosciuto per la prima volta Messia dai suoi discepoli, ma a partire dal quale egli comincia anche a parlare apertamente della sua morte. Dal punto di vista della struttura letteraria del Vangelo, essa costituisce certamente la svolta decisiva della vicenda di Gesù. Anche la sua collocazione al centro lo conferma. Essa è insieme un punto di arrivo e un punto di partenza per la comprensione dei discepoli<sup>41</sup>. E soggiunge: “La solennità del momento è resa tanto più evidente in Marco dalla contrapposizione tra le opinioni della gente (*Mc* 8,27: ‘Chi dice la gente che io sia?’) e quella dei discepoli (*Mc* 8,29 ‘Ma voi chi dite che io sia?’). Ed è difficile non cogliere la portata che, collocandolo al centro del suo Vangelo, Marco gli vuol dare. La divisione del Vangelo in due parti, di cui la confessione costituisce il culmine, la prima protesa verso la confessione di Pietro, la seconda verso la morte di Gesù, è innegabile<sup>42</sup>”.

Gesù è un Messia terreno, il tradizionale Messia davidico, di cui avevano parlato i profeti e i salmi, e quindi il liberatore politico-nazionale atteso dal popolo di Israele, o un Messia celeste, spirituale, futuro, identificato col misterioso Figlio dell’uomo del libro di Daniele (7-13)?

I passi del *Vangelo di Marco* che riguardano Gesù Figlio di David sono: *Mc* 10, 47-48 e 10,10; quelli che riguardano Gesù Figlio dell’uomo sono: *Mc* 8,38; 13,26; 14,62, di carattere escatologico; *Mc* 2,10; 2,28, relativi all’attività terrena e *Mc* 8,31; 9,31; 10,33, relativi alla passione.

Il libro di Daniele parla del Figlio dell’uomo come Messia celeste e viene identificato con il patriarca Enoch. I Vangeli canonici parlano continuamente del Figlio dell’uomo e lo identificano con Gesù. Per essi, non è più un simbolo, come nel libro di Daniele, ma un titolo messianico; non è più il popolo di Israele, ma, come nel libro di Enoch, un personaggio messianico, che “non deve soltanto manifestarsi nel potere e nella gloria alla fine dei tempi, ma (soprattutto in Marco) vive già una sua vicenda straordinaria sulla terra<sup>43</sup>”. La figura del Figlio dell’uomo appare infine nel quarto libro di Esdra, il quale rappresenta il tentativo di “fondere insieme la tradizione messianica del Figlio di David con

---

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 79.

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 80.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 61.

quella del Figlio dell'uomo, l'idea quindi del Messia terreno con quella del Messia celeste"<sup>44</sup>.

La concezione più antica della messianità di Gesù è quella contenuta nella conclusione della predica di Pietro ai Giudei di Gerusalemme nel giorno di Pentecoste: "Quel Gesù che voi avete crocifisso Dio lo ha fatto Signore e Messia" (*Atti degli apostoli* 2,36). Secondo Pietro, quindi, solo con la risurrezione Gesù è stato costituito Messia. "Ma questo – osserva Jossa – significa che prima della risurrezione Gesù non era stato riconosciuto, né aveva affermato di essere il Messia"<sup>45</sup>. Marco – soggiunge Jossa – "conosceva questa concezione. Lo mostra la risposta che dà Gesù alla domanda del sommo sacerdote sulla sua messianità: 'Lo sono. E vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della potenza e venire con le nuvole del cielo' (*Mc* 14,62)"<sup>46</sup>. Secondo questa risposta, Gesù (il Gesù terreno che è davanti al sinedrio per essere giudicato) è il Messia, ma la sua gloria si manifesterà soltanto nel futuro. "Un futuro tuttavia che non è soltanto il futuro escatologico, ma la condizione aperta dalla risurrezione: il Figlio dell'uomo, che per Marco ovviamente è Gesù, non deve soltanto venire un giorno sulle nuvole del cielo, ma è già seduto fin d'ora alla destra della potenza. Ha già ricevuto cioè (con la risurrezione) quella gloria che il salmo 110 interpretato messianicamente prometteva al Figlio di David"<sup>47</sup>. Marco, dunque, "conosce la tradizione della messianità a partire dalla risurrezione. Lo mostra in particolare l'episodio della trasfigurazione di Gesù, e soprattutto l'affermazione di *Mc* 9,9: 'E ingiunse loro di non dire nulla a nessuno finché il Figlio dell'uomo non fosse risuscitato dai morti'"<sup>48</sup>. Come pure "Marco sapeva di un carattere velato, misterioso, della messianità di Gesù durante la sua vita terrena. E con ogni probabilità sapeva in particolare di una tradizione secondo cui Gesù, pur essendo il Messia e venendo anzi a volte riconosciuto come tale, aveva fatto di tutto per tenere segreta questa sua messianità"<sup>49</sup>. Nella sua attività messianica, infatti, Gesù guarisce gli ammalati, i sordi, i ciechi, gli storpi, chi è sotto il potere del demonio, ma impone di non dirlo a nessuno.

---

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. 62.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 14.

<sup>46</sup> *Op. cit.*, p. 74.

<sup>47</sup> *Op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>48</sup> *Op. cit.*, p. 75.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, pp. 81-82.

Jossa osserva che Marco non afferma chiaramente la discendenza di Gesù dalla famiglia di David e il carattere davidico della sua messianità. Analizza tre passi: l'ingresso di Gesù in Gerusalemme (*Mc* 11, 1-10); la questione del Figlio di David (*M* 12, 35-37), la risposta di Gesù a Caifa (*Mc* 14,62) e alcuni detti sul Figlio dell'uomo che pongono esplicitamente il problema della messianità di Gesù. Rileva che Marco racconta in maniera allusiva l'ingresso di Gesù in Gerusalemme e non dice che esso è la realizzazione della profezia di Zaccaria e che Gesù è il Messia. "L'episodio – scrive Jossa – è del tutto coerente con l'idea di Marco che la messianità di Gesù era una messianità velata, non esplicita, e soprattutto non compresa dalla gente: una messianità che si sarebbe rivelata in tutto il suo splendore solo con la risurrezione. Venendo subito dopo l'episodio del cieco di Gerico, dove Gesù era stato indicato apertamente come il Messia, sembra quasi introdurre una riserva, un'incertezza"<sup>50</sup>. E soggiunge: "Questa incertezza si accentua chiaramente in *Mc* 12, 35-37, il racconto della questione posta da Gesù sulla origine davidica del Messia"<sup>51</sup>. Afferma che "*Mc* 12, 35-37 non contiene veramente una contestazione della discendenza davidica del Messia, bensì soltanto l'affermazione di una sua insufficienza a definire interamente la natura del Messia"<sup>52</sup>. E osserva: "Ma soprattutto il fatto che questa insufficienza dell'origine davidica a definire la natura più vera del Messia vada vista in riferimento alla persona di Gesù viene affermato nel passo in una maniera puramente allusiva ed enigmatica. [...]. In questa forma allusiva ed enigmatica, che solo indirettamente fa riferimento alla persona di Gesù [...], il passo risale allora con ogni probabilità a Gesù stesso"<sup>53</sup>. La risposta di Gesù alla domanda di Caifa sulla sua messianità "costituisce chiaramente per Marco l'episodio decisivo della vicenda di Gesù. L'enigma, e quindi il mistero, della sua vera identità si scioglie in esso nel confronto con la massima autorità del giudaismo. Ed è proprio questa rivelazione della sua identità che conduce Gesù alla morte. Marco è infatti convinto che è stata la pretesa messianica, e quel tipo particolare di pretesa messianica che si esprime nella sua risposta a Caifa, che ha portato alla condanna di Gesù"<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> *Op. cit.*, p. 93.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. 95.

<sup>52</sup> *Op. cit.*, p. 101.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, pp. 101-102.

<sup>54</sup> *Op. cit.*, pp. 102-103.

Nel giudaismo del tempo di Gesù c'era una forte attesa messianica davidica, che la morte di Erode il Grande aveva reso ancora più forte, e la tradizione cristiana ha ritenuto che Gesù fosse il compimento di questa attesa. Ma c'è chi sostiene, rifacendosi allo storico ebreo Flavio Giuseppe, che Gesù non fosse stato né il solo né il primo a presentarsi come il Messia, ma che prima e dopo di Gesù fossero comparsi altri che ritenevano di essere il Messia. C'è chi esclude addirittura la figura del Messia e parla invece di capi di bande, di banditismo sociale, di movimenti popolari, di movimenti giudaici di liberazione, pretendenti regali apparsi alla morte di Erode il Grande nel 4 a. C., come Giuda, Simone, Atronge, Giuda il Galileo, e di capi della guerra giudaica contro Roma del 66 d. C. come Mehahem e Simone bar Giora, quindi, non pretendenti messianici e neppure davidici. “Non è certamente di qui che nasce dunque la convinzione dei Vangeli che Gesù sia il Messia di origine davidica. Ma questa sua pretesa è allora del tutto nuova. E da dove è nata? E quali fonti dobbiamo interrogare in particolare?”<sup>55</sup>.

Jossa richiama l'attenzione sul fatto che nel *Vangelo di Marco* “in alcuni casi (8,29; 10,47.48) Gesù è riconosciuto apertamente come il Messia, in altri (8,28) nessuno pensa minimamente che egli lo sia”<sup>56</sup>. Osserva che Gesù stesso, “mentre compie continuamente quelle azioni messianiche che sono i miracoli, sembra aver fatto di tutto per non rivelare la sua messianità, impedendo alla gente di venirne a conoscenza”<sup>57</sup>. Marco, perciò, “parla di una messianità che Gesù vuole tenere nascosta e i discepoli non arrivano a comprendere”<sup>58</sup>. Jossa rileva: “Fino alla fine della sua vita Gesù non ha mai rivelato chiaramente la sua identità messianica, nascondendola dietro gli accenni enigmatici alla figura misteriosa del Figlio dell'uomo. E non ha mai affermato chiaramente di essere lui stesso quel Figlio dell'uomo. Se ha fatto allusione, [...], alla propria messianità, lo ha fatto lasciandola tuttavia avvolta nella enigmaticità e nel mistero”<sup>59</sup>. Quindi, afferma: “E' stato l'evento della risurrezione che ha svelato il mistero schiudendo ai discepoli la realtà più segreta della persona di Gesù e rivelando quindi il significato profondo della sua vicenda terrena. Quel Gesù che essi aveva seguito e ascoltato e che

---

<sup>55</sup> *Op. cit.*, p. 56.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, p. 30.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Op. cit.*, p. 31.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 128.

con la morte in croce sembrava aver completamente fallito nella sua missione non era stato abbandonato da Dio, ma era stato invece risuscitato ed era entrato così nella gloria messianica”<sup>60</sup>. Gesù guarisce gli ammalati, i sordi, i ciechi, gli storpi, chi è sotto il potere del demonio, ma impone di non dirlo a nessuno “finché il Figlio dell’uomo non fosse risuscitato dai morti” (*Mc* 9,9). Gesù, pur essendo il Messia e venendo anzi a volte riconosciuto come tale, sembra aver fatto di tutto per tenere segreta questa sua messianità. Il segreto messianico (il segreto imposto ai demoni, quello ingiunto ai malati e quello richiesto ai discepoli) “attraversa come un filo rosso tutto il *Vangelo di Marco*”<sup>61</sup>. Se Pietro, rivolto ai Giudei di Gerusalemme dice: “Quel Gesù che voi avete crocifisso Dio lo fatto Signore e Messia” (*Atti degli Apostoli* 2, 36), il *Vangelo di Marco* completa in questa forma la sua risposta alla domanda di Caifa sulla sua messianità: “Lo sono; e vedrete il Figlio dell’uomo seduto alla destra della potenza e venire con le nuvole del cielo” (*Mc* 14,62). E Jossa conclude: “A Gesù resuscitato spettano ormai la gloria e la sovranità del Figlio di David e del Figlio dell’uomo”<sup>62</sup>.

Nella seconda parte del suo *Vangelo* (capitoli 9-16), Marco presenta le condizioni richieste al discepolo e al cristiano di ogni tempo che, come Pietro, riconoscono in Gesù il Cristo (cioè il Messia e il Figlio di Dio): seguire Gesù rinnegando se stessi, prendendo la propria croce, facendosi ultimi tra i fratelli e servendoli. Essere discepoli di Gesù significa seguirlo sulla via della croce, dando il primo posto non a se stessi, ma a lui e al Vangelo. Cristo stesso ha detto: “Se qualcuno vuol venire dietro di me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà” (*Mc* 8, 34-35). Tutto, quindi, sull’esempio di Gesù, che non ha esitato a camminare ogni giorno verso la croce, e sulla croce (e non nei miracoli) ha rivelato la sua identità di Figlio di Dio e Salvatore dell’uomo.

“Meditando questa estrema parola della croce – scrive Milano – si riesce a percepire chi è realmente Gesù Cristo e, insieme, chi è realmente Dio. [...]. Proprio nella croce si rende manifesto chi è Cristo e insieme chi è Dio [...] al di fuori della croce non si può riuscire a comprendere granché di Cristo e neppure di Dio. [...]. Quale nascosto, abis-

---

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Op. cit.*, p. 14.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, p. 130.

sale mondo di pensieri racchiude il Crocifisso! E' per questo che la croce al di dentro del complessivo *mysterium paschale* è il sempre da pensare, perché è davvero *id quo maius concipi nequit*<sup>63</sup>. E' particolarmente nel *mysterium paschale* e pertanto nella croce che "lampeggia Cristo", come canta il sommo Poeta (*Par. XIV*, 103; cf. 108). E' soprattutto nella croce che si manifesta e si realizza l'*agape* di Dio in Cristo Gesù (*Rm 5,6-10*). "E", dunque, dall'ascolto e dall'ubbidienza al '*logos della croce*' (*I Cor 1,18*), il quale è lo stesso '*logos dell'agape*', che scaturisce la teoria e la prassi cristiana nei confronti di ogni uomo e di tutte le religioni"<sup>64</sup>. Il *Vangelo di Marco* 8, 31-38 afferma che "il Figlio dell'uomo doveva molto patire, ed essere riprovato dagli anziani, dai sommi sacerdoti e dagli scribi, poi venire ucciso e, dopo tre giorni, risuscitare". Questo è il testo capitale sulla sequela cristiana: essere discepoli di Gesù significa seguirlo sulla via della croce.

Bonhoeffer, radicalizzando il discorso, dice che la sequela comporta una "*passio passiva*", un "dover patire" per necessità, non per libera scelta. Infatti, "la passione viene superata e vinta solo sopportandola"<sup>65</sup>. Cristo l'ha sopportata per tutti noi, sopportando il peso del mondo con i suoi peccati. I cristiani devono sopportarla portando il peso del peccato del loro fratello con il perdono. Dice inoltre Bonhoeffer: "Il peso del fratello che devo sopportare non rappresenta solo la sua sorte esteriore, il suo modo di essere e di comportarsi, ma il suo peccato nel senso più specifico. Non posso sopportarlo altrimenti che perdonandolo, nella forza della croce di Cristo, di cui sono venuto partecipe. Così la chiamata di Gesù a portare la croce pone ogni suo seguace nella comunione del perdono dei peccati. Il perdono dei peccati è la passione in comunione con Cristo comandata al discepolo. Essa è imposta a tutti i cristiani"<sup>66</sup>.

La passione è farsi carico del fratello, è portare la croce in modo vicario al suo posto. Tra passione e portare/sopportare, per il cristiano, v'è identità. Scrive Bonhoeffer: "Gesù Cristo soffre in modo vicario per il mondo. Solo la passione ha un valore redentivo. Ma anche la comunità sa ora che la passione del mondo cerca uno che voglia portarla

---

<sup>63</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, cit., pp. 251-252.

<sup>64</sup> *Op. cit.*, p. 389.

<sup>65</sup> D. BONHOEFFER, *Sequela*, cit., p. 81.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 80.

su di sé. Perciò nella sequela la passione ricade su di essa, ed essa la porta su di sé. La comunità di Gesù Cristo sta in sostituzione vicaria per il mondo davanti a Dio in quanto si pone nella sequela sotto la croce. Dio è un dio del portare. Il Figlio di Dio ha portato la nostra carne, dunque la croce, dunque i nostri peccati, procurando con questo suo portare la riconciliazione. Per cui anche chi è alla sua sequela è chiamato al portare. In questo portare consiste l'esser cristiani"<sup>67</sup>. Scrive inoltre: "La forma di Cristo in terra è la forma della morte del crocefisso. L'immagine di Dio è l'immagine di Gesù Cristo in croce. In questa immagine deve trasformarsi via via la vita dei discepoli. E' una vita che ha la stessa forma della morte di Cristo (*Fil* 3,10). E' una vita crocefissa (*Gal* 2,19). Cristo, nel battesimo, imprime sulla vita dei suoi la sua forma di morte [...]. Cristo contrassegna la vita dei suoi per mezzo della morte quotidiana nella lotta dello spirito contro la carne, nella passione quotidiana per i dolori di morte che il demonio infligge al cristiano. Questa è la passione di Gesù Cristo stesso, che deve essere patita da tutti i suoi discepoli sulla terra"<sup>68</sup>.

La croce, *clavis universalis*, è l'attuazione storica dell'amore di Dio per l'uomo. Dio, infatti, è *Agape* (*I Gv* 4, 8-16) e non può che volere l'*agape*. "Dio ha tanto amato il mondo da inviare il suo Figlio unigenito" (*Gv* 3,16), il quale, per un atto d'amore sovranamente libero e assolutamente incondizionato, si fa servo per noi sino alla morte e alla morte di croce. La croce del Figlio è rivelazione dell'amore del Padre (cf. *Rm* 8,32). In Cristo, come insegna l'apostolo Paolo, "sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza" (*Col* 2,3; cf. anche *I Cor* 1,24). Questi tesori "si possono cogliere concretizzati alla fine nella sua croce"<sup>69</sup>. Dunque, "è la croce che si deve necessariamente scrutare"<sup>70</sup>. Scrutando la croce di Cristo, "un cristiano non può non sospettare o, meglio, non può non percepire effettivamente l'*excessus*, vale a dire, 'l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza, la profondità', della potenza dell'*agape* divina (*Ef* 3,18 s.)"<sup>71</sup>. Ed "è davanti alla croce che bisogna giungere per so-stare ed è davanti ad essa che sempre di nuovo bisogna ri-tornare, partendo da Nazaret e da Betlemme e quindi giungendo al

<sup>67</sup> *Op. cit.*, p. 82.

<sup>68</sup> *Op. cit.*, p. 285.

<sup>69</sup> *Op. cit.*, p. 44.

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, cit., p. 314.

Calvario, allo scopo di percepire nel cenacolo lo splendore del Risorto, so-fermandoci per comprendere, nel chiaroscuro della fede, Dio e, insieme con Dio, la *tota machina mundana*, come la chiamava San Bonaventura: l'essere e il non-essere, il vero e il falso, il bene e il male, il senso del vivere e del morire"<sup>72</sup>.

Se è vero che in Gesù Cristo si nascondono tutti i tesori della sapienza e della scienza (*Col 2,8*), questi tesori si possono cogliere concretizzati alla fine nella sua croce. Perciò, "se si vogliono scoprire tutti i tesori della sapienza e della scienza, è la croce che si deve incessantemente scrutare"<sup>73</sup>. Sapienza della croce! "Alla fine, ricapitolando tutta la ricerca del senso e del valore della rivelazione e della salvezza avvenute in lui [Cristo] e che sono lui, è ai piedi della croce che ci si deve raccogliere e trattenere *cum assensione cogitando*. L'intelligenza della fede cristiana e, per conseguenza, anche la questione della teodicea colta alla luce di questa fede, è comprensione e interpretazione del 'logos della croce' (*I Cor 1,18*), è *teologia crucis*"<sup>74</sup>.

La croce è il punto centrale della storia della salvezza, in quanto in essa si compie ogni promessa e si infrange invece ogni legge con il suo carattere di maledizione (cf. *Rm 4*). E' noto come per Paolo annuncio dell'evangelo e annuncio della croce di Cristo (la quale viene a mostrarsi come salvezza attraverso la sua risurrezione) coincidano (cf. *I Cor 1,17*). In Corinto egli non vuole conoscere altro che la croce di Cristo (cf. *I Cor 1,23; 2,2*); davanti ai galati non vuole gloriarsi di nient'altro che della croce (cf. *Gal 6,14*) al punto da scrivere: "Io sono crocifisso con Cristo; e se vivo, non sono più io, è Cristo che vive in me" (*Gal 2,20*).

La croce è il punto cardine della storia del mondo, in quanto, superando le categorie di "eletti" e "non eletti", riconcilia tutti nel corpo crocifisso (cf. *Ef 2,14 ss*). Essa è inoltre il punto centrale di tutta la predestinazione e la creazione del mondo in quanto noi siamo stati predestinati "prima della fondazione del mondo" a diventare figli di Dio nel sangue di Cristo (cf. *Ef 1,4 ss*). Paolo stesso non vuol far altro che espletare il servizio dell'annuncio della riconciliazione di Dio con il mondo nella croce di Cristo (*2 Cor 5,18*), per annunciare non già un fatto storico come tanti altri, ma il rivolgimento verificatosi nella croce e

---

<sup>72</sup> *Op. cit.*, p. 44.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Op. cit.*, p. 243.

nella risurrezione e la “creazione nuova” di tutte le cose (“è scomparso il vecchio, ecco è sorto il nuovo!” 2 Cor 5,17) e quindi la verità ultima della storia. Questa verità appare come uno scandalo ai giudei e come una stoltezza ai pagani perché essa sembra parlare della “debolezza e stoltezza di Dio”, ma proprio così essa è accompagnata dalla forza assoluta della *crisis*, della distinzione e della separazione giudicatrice che manifesta nella croce tutta la “forza di Dio” (1 Cor 1,18.24). Questa forza è così grande che, in maniera paradossale, potrà afferrare e salvare proprio nella caduta (cf. Rm 11,26) Israele che incespica nella pietra angolare (cf. Rm 9,30 ss).

Per salvarsi l'uomo deve attingere alla sapienza della croce. Scrive Scheler: “l'uomo non può giungere alla sua salvezza se non con la redenzione”<sup>75</sup>; “se non viene sollevato tramite la redenzione, se non scendono su di esso forze superiori che sempre di nuovo lo risollevano cade nel nulla. Continuo pericolo di morte e possibile rinascita solo tramite la redenzione. Continuo cadere in ginocchio e ‘camminare’ solo tramite una forza risollevante che scende misericordiosamente a rimetterci sempre di nuovo in piedi”<sup>76</sup>.

Allora, “se non è possibile alcun *itinerarium mentis in Deum* che non sia un *itinerarium mentis in Christum*, tutto questo potrebbe anche equivalere, in concreto, a un *itinerarium mentis in Crocifixum*”<sup>77</sup>. La “concentrazione cristologica” “può ben essere intesa e praticata come *reductio theologiae in Christum crucifixum*”<sup>78</sup>. Dinanzi al Crocifisso, un cristiano è alla fine costretto a ripetere a Dio: “Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono” (Gb 42,5). “Davvero il *Deus crucifixus* è il *Deus quo maior concipi nequit!*”<sup>79</sup>.

“Un Dio immutabile e basta, e perciò un Dio privo di *pathos*, potrebbe affermarlo chiunque, non certamente un cristiano”<sup>80</sup>. Un cristiano non può non confessare a Dio: “Comprendo che Tu puoi tutto e che nessuna cosa è impossibile per Te” (Gb 42,2); nello stesso tempo non può non percepire effettivamente l'*excessus*, vale a dire “l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza, la profondità” (Ef 3,18 s) della potenza dell'*agape* divina, scrutando la croce di Cristo. La croce “è parola (*logos*), è rivela-

<sup>75</sup> M. SCHELER, *L'eterno nell'uomo*, tr. it. di U. Pellegrino, Milano 1972, p. 353.

<sup>76</sup> *Op. cit.*, p. 364.

<sup>77</sup> A. MILANO, *Quale verità*, cit., p. 43.

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Op. cit.*, p. 312.

<sup>80</sup> *Op. cit.*, p. 314.

zione (*alétheia*), è azione amorosa (*agape*) di Dio 'in' Gesù Cristo: essa perciò è anche la via (*odòs*) per accedere a quella vita (*zoé*) che è Cristo, ed è dunque anche la via per riuscire a pensare la fede e pertanto la via della teologia cristiana"<sup>81</sup>.

La teologia cristiana è "comprensione e interpretazione del 'lògos della croce' (*I Cor* 1,18), è *theologia crucis*"<sup>82</sup>. La teologia cristiana, "non inscrivendo metodicamente quell'evento di morte ripugnante e insieme di vita liberatrice nel circolo virtuoso del proprio processo ermeneutico, non facendone anzi l'oggetto determinante della propria ricerca [...], perde la propria identità e fallisce la propria funzione. Lo sguardo caratteristico della fede cristiana è sguardo assorto nella croce. Perciò non c'è av-venire per l'intelligenza della fede se il suo pro-venire non è da Gesù Cristo e da questi crocifisso"<sup>83</sup>.

Gesù Cristo è *Logos* e *Alétheia*: tutto questo egli lo è in maniera eminente nella sua croce. La croce è perciò parola e disvelamento: "se non la si percepisce e non la si indaga come discorso e manifestazione di quella *persona veritatis* che è Gesù Cristo, non si potrà comprendere e interpretare l'evangelo e dunque si vanificherà e si ridurrà a nulla la sostanza stessa del cristianesimo (*I Cor*, 18-25)"<sup>84</sup>.

La teologia cristiana, a parte alcune eccezioni, "ha raramente tematizzato la centralità della croce e con essa l'insieme del *mysterium paschale*"<sup>85</sup>. Ciò perché "il cristocentrismo non è stata quotidiana pratica di pensiero nei due millenni di storia cristiana"<sup>86</sup>. Il magistero della chiesa cattolica "ha parlato in termini cristocentrici soltanto a partire dal Vaticano II e in modo germinale (cf., per esempio, la *Gaudium et spes* 45), lasciando a livello di semplici enunciati, fra l'altro, la mediazione di Cristo nell'opera della creazione"<sup>87</sup>. La stessa riforma protestante, "che può vantare la *teologia crucis* di Lutero, non è uscita dal campo soteriologico ed esistenziale"<sup>88</sup>. "Solo Barth ha iniziato a prati-

---

<sup>81</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>82</sup> *Op. cit.*, p. 243.

<sup>83</sup> *Op. cit.*, p. 44.

<sup>84</sup> *Op. cit.*, pp. 43 – 44.

<sup>85</sup> *Op. cit.*, p. 241.

<sup>86</sup> *Op. cit.*, p. 242.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *Ibid.*

care sistematicamente il cristocentrismo, trascinando dietro di sé non solo la teologia protestante, ma anche quella cattolica”<sup>89</sup>.

Le categorie intorno alle quali si è lavorato nel corso dei secoli sono state trinità e incarnazione, creazione e redenzione, grazia e predestinazione. Per lunghi secoli Gesù Cristo è diventato oggetto di riflessione “molto più per la sua struttura ontologica di Verbo incarnato che per la sua storia di uomo, che nasce, vive, soffre e infine muore”<sup>90</sup>. Gesù Cristo è apparso rivelatore “solo perché ha formulato dei discorsi memorabili e, nel caso, commoventi” e salvatore “solo perché ha sopportato pazientemente di soffrire e infine di morire per le colpe degli uomini. Maestro di dottrina elevata ed esemplare di nobile moralità, egli ha raggiunto una straordinaria armonia tra quello che ha detto e quello che ha fatto fino a pagare questa coerenza con la sua stessa vita”<sup>91</sup>.

“Si sono dovuti attendere i nostri tempi per ricominciare appena a intravedere quale rivoluzione epistemologica comporti l’irrompere nel mondo e nella storia di Gesù di Nazaret: per esempio, che egli ha parlato e agito sia con delle parole sia con dei gesti tra loro indissolubilmente compenetrati (cf. *Dei Verbum* 2)”<sup>92</sup>. L’incarnazione, perciò, è “qualcosa di non riducibile all’unione di due nature, la divina e l’umana, in una sola ipostasi: il divenir carne del Verbo coinvolge il nascere, il vivere e il perire, e questo processo, concentrandosi nel *mysterium paschale*, si fa esso stesso, integralmente, parola di sapienza ed effusione di grazia”<sup>93</sup>.

La teologia cristiana, come “pensare credente” (*glaubendes Denken*), “si trova certo a rendere conto oggi dell’evento cristologico come in precedenza non era mai accaduto”<sup>94</sup>. Essa “dovrebbe riprendere oggi nuovamente sul serio le categorie bibliche vetero ma soprattutto neotestamentarie, delle quali dovrebbe ben comprendere che non sono mere ‘rappresentazioni’, che attenderebbero l’inveramento della ‘speculazione’, come voleva un Hegel, e tanto meno sono del tutto vuote di pensiero, come continua a ritenere uno strisciante illuminismo”<sup>95</sup>. Tenendo fisso lo sguardo sullo scandalo e sulla follia che si concentrano nella

---

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> *Op. cit.*, pp. 242-243.

<sup>92</sup> *Op. cit.*, p. 243.

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> *Op. cit.*, p. 63.

<sup>95</sup> *Ibid.*

croce e nella risurrezione di Cristo, può, anzi, deve avvalersi dell'ermeneutica, che "non solo non proibisce il lavoro intorno all'oggetto, in generale, ma favorisce pure il lavoro intorno all'oggetto religioso e anzi a quello specifico della teologia cristiana, in particolare: lascia essere, e anzi, esprimersi in libertà persino ciò che viene esibito da una parola di rivelazione accolta nell'obbedienza della fede (*Rm 1,5*)"<sup>96</sup>, D'altra parte la teologia "è stata sempre interpretazione di eventi e insieme di documenti scritti: perciò, a proprio modo, è stata sempre ermeneutica"<sup>97</sup>. La teologia, in quanto ermeneutica, deve riscoprire la centralità di Cristo come *mysterium pascale*, come morto e risorto, il quale, per attestare la verità che egli stesso è, si dona per tutti fino all'estremo sacrificio di sé, come il Dio della gratuità e della generosità, del *propter non homines et propter nostram salutem*, come si confessa nel simbolo di fede, il *credo* cristiano.

Attingendo alla Parola di cui si fa interpretazione, la teologia cristiana "dovrebbe oggi proclamare con giovane voce che il mondo è affidato all'uomo non perché egli lo crei, ma perché lo salvi e che l'uomo è affidato a se stesso non perché si autoproduca, ma perché si redima. Certo, se l'emancipazione della modernità si è rivolta contro il *Deus creator*, non è garantito che lo sviluppo della postmodernità si realizzi in amicizia con il *Deus salvator* e dunque con Cristo. Non è inverosimile che *l'eritis sicut Deus*, dopo aver sedotto l'uomo a porsi come autore, non lo possa ancora tentare a porsi come autosalvatore. La 'triade metafisica' di Dio, di uomo e di mondo non si istituisce con delle garanzie né si rivoluziona senza rischi"<sup>98</sup>.

Questo tempo della "morte di Dio" accaduta come compiuto nichilismo della verità si prospetta anche come tempo di conflitti. "Se non si vuole che i conflitti si trasformino in consuete barbarie e ordinarie carneficine occorrerebbe che tutti, gli uomini religiosi come gli atei, siano provocati e mossi a qualcosa di più della indifferenza della tolleranza a cui potrebbe rassegnare proprio il nichilismo"<sup>99</sup>. Le condizioni d'una pace perpetua "non saranno prodotte dall'illusione di abolire i conflitti, ma dalla decisione di incanalarli e guidarli per le vie di una competizione dialogante, nella quale nessuno rinunci alla propria identità, ma

---

<sup>96</sup> *Op. cit.*, p. 73.

<sup>97</sup> *Op. cit.*, p. 83.

<sup>98</sup> *Op. cit.*, p. 64.

<sup>99</sup> *Ibid.*

ciascuno la persegua permettendo ed anzi promuovendo l'identità dell'altro come altro. Questa gara, che giunga a sostenere ed esaltare l'identità dell'altro come altro, non pare possa avere un nome diverso da quello che il cristiano designa con il termine *agape*"<sup>100</sup>.

Chi è allora Gesù di Nazareth? E' colui che è nato da Maria, è morto crocifisso ed è risorto; altrimenti, come dice Paolo (*I Cor* 15, 14-19), sarebbe vana la nostra fede. Gesù Cristo, insomma, è "tutto intero un *mysterium paschale*"<sup>101</sup>. Il "patire" di Cristo – scrive Ferretti – "ci manifesta il vero volto dell' 'onnipotenza' divina, che è tale in quanto onnipotenza dell'amore, l'unica forza in grado di vincere l'immane male dell'egoismo che ha invaso il mondo, perché l'unica in grado di accoglierne e portarne in sé le conseguenze senza esserne annullata. Per questo il vero senso della croce di Cristo si coglie solo alla luce della risurrezione; la sola luce che permette – se accolta nella fede – di comprendere che tale croce è stata la suprema manifestazione del vero e proprio essere trascendente di Dio"<sup>102</sup>.

Centrando Cristo, si mette a fuoco la struttura trinitaria di Dio. Infatti, "non si può pensare Cristo senza essere orientati anche a Dio Padre o allo Spirito Santo, ma non si può neanche pensare Dio Padre o lo Spirito Santo senza essere anche rinviiati a Cristo"<sup>103</sup>. Insomma, "non è possibile una cristologia senza pneumatologia e alla fine senza dottrina trinitaria."<sup>104</sup> La logica trinitaria è insieme cristo-logica e pneumatologica. In un orizzonte così delineato il Cristo giovanneo può dire: "il Paraclito che vi manderò vi insegnerà ogni cosa" (*Gv* 14,26) e anzi questo "Spirito di verità, quando verrà, vi guiderà alla verità tutta intera" (*Gv* 16,13). Questo Paraclito non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che ha udito e annunzierà anche le cose future (cf. *ibid.*). Ma egli insegnerà ogni cosa sempre prendendola da Cristo e rendendo testimonianza a Cristo (cf. *Gv* 15,26; 16,13). Ed è così che lo stesso Cristo può rimanere con noi e in noi in eterno (cf. *Gv* 14,16).

La "cristologizzazione" giovannea della verità comporta, quindi, la sua conseguente "pneumatologizzazione". Salito "dove è venuto", cioè "da presso il Padre", Cristo manda lo Pneuma, lo Spirito del Padre

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> *Op. cit.*, p. 39.

<sup>102</sup> G. FERRETTI, *Il Bene al-di-là dell'essere*, cit., p. 204.

<sup>103</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, cit., p. 41.

<sup>104</sup> *Op. cit.*, p. 351.

e insieme anche suo, per guidare alla comprensione dell'*alétheia* che è Cristo (Gv 16, 12-15). "Per il quarto Vangelo la questione dell'essenza della verità riceve una soluzione trinitaria. Non a caso e non invano l'annuncio giovanneo e neotestamentario in generale fruttificherà, *eodemque sensu eademque sententia*, nel dogma della chiesa. Il quale non ha appunto altro scopo e altra giustificazione dell'attestare e rendere conto di quell'evento di rivelazione e di grazia che è Gesù Cristo: un 'Chi' e dunque un soggetto inserito in un circuito trinitario, in quel dinamismo di Padre, Figlio e Spirito proclamati dal simbolo della fede cristiana e che strutturano l'intera economia della salvezza"<sup>105</sup>.

Il cristianesimo condivide con le religioni monoteistiche la fede nel Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, con le altre religioni l'apertura al divino o al sacro, basi sulle quali si può e si deve sviluppare il dialogo, ma "tradirebbe se stesso e più ancora il dovere della verità se tacesse per vergogna o accantonasse per prudenza il suo specifico cristologico, se occultasse l'essere scandalo e l'essere follia di Gesù Cristo, censurando il fatto che, a giudizio della fede, proprio in questo consiste la potenza e la sapienza di Dio (*1Cor* 1,24-25)"<sup>106</sup>. Cristo, che per amore dona la sua vita per tutti, persino per i propri nemici, è la risorsa che il cristianesimo deve far valere nell'incontro delle religioni mondiali e per la concordia tra esse.

Per i cristiani "la grande sfida consiste proprio nel manifestare sempre più Gesù Cristo, il 'paradosso' del suo essere pace (*Ef* 2,14) proprio in quanto segno di contraddizione (*Lc* 2,34)"<sup>107</sup>. Allora, "le violenze perpetrate nel corso dei secoli dai cristiani non possono per niente giustificarsi nel nome di Cristo, sono anzi il suo tradimento più perverso"<sup>108</sup>. La violenza produce violenza e nient'altro. "L'aggressività proselitistica come l'ignavia abulica, la persecuzione sanguinaria come l'autodissoluzione rinunciataria non sembrano comportamenti consoni alla dignità delle religioni e anzi dell'uomo in quanto tale: senza dubbio non sono conformi alla religione di Cristo"<sup>109</sup>. In forza dell'*agape* Cristo la violenza non l'ha prospettata né inflitta, "l'ha subita, l'ha anzi accettata in una libera scelta di dedizione amorosa per tutti, anche per i

---

<sup>105</sup> *Op. cit.*, p. 156.

<sup>106</sup> *Op. cit.*, p. 386.

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> *Op. cit.*, p. 388.

<sup>109</sup> *Ibid.*

suoi nemici”<sup>110</sup>. Tutta infatti la sua pretesa di essere rivelazione e salvezza Gesù Cristo l’avanza e la fa valere nella forma dell’*agape*, cioè dell’amore che si dona per tutti fino all’estremo sacrificio di sé.

Un cristiano non può illudersi di superare il cristocentrismo “ ‘per esorcizzare ogni veleno totalitario’, puntando a un ‘teocentrismo’ e persino a uno ‘pneumacentrismo’, per non dire di un ‘regnocentrismo’ o di un ‘soteriocentrismo’, senza Cristo oppure con un Cristo alleggerito dall’*excessus* della sua pretesa”<sup>111</sup>. Cristo avanza la sua pretesa di essere rivelazione e salvezza nella forma dell’*agape*, cioè dell’amore che si dona per tutti, offrendo la propria vita persino per i propri nemici. “Quella dell’*agape* è l’ ‘unica rivoluzione copernicana’ che il cristianesimo è legittimato a realizzare”<sup>112</sup>. In una situazione di pluralismo religioso effettivo “non potrebbe accettarsi un pluralismo di diritto, se si pretendesse con questo di sostenere, da un punto di vista *cristiano*, che Gesù Cristo non sarebbe davvero la *rivelazione* storica piena, definitiva, escludendo qualsiasi limitazione, livellamento, relativizzazione”<sup>113</sup>. Il cristianesimo “non può né deve nascondere quell’ *excessus* di pretesa avanzata da Cristo, ma è tenuto anzi a lanciarla sul ‘mercato’ planetario proprio con tutta la sua esigenza di esclusività, con tutto il suo potenziale di inclusività, con tutta la sua istanza di pluralità”<sup>114</sup>. E’ “*ex parte obiecti* e cioè dal contenuto del messaggio cristiano e dunque dalla *fides quae*, precisamente dalla centralità in essa di Cristo come *persona veritatis*, che bisogna partire per individuare una plausibile ed efficace fondazione teologica del rapporto del cristianesimo con le religioni del mondo”<sup>115</sup>.

#### 4. Si deve parlare di pace fra le religioni?

Sì, ma più che in termini di utopia, in termini di speranza, di fede e di *agape*. Sono esse “le tre cose che rimangono: la fede, la speranza, l’*agape*; ma di tutte più grande è l’*agape*!” (1Cor.13,13). L’*agape*, dunque, è quel terreno neutrale nel quale incontrarsi e riconciliarsi e nel

---

<sup>110</sup> *ibid.*

<sup>111</sup> *Op. cit.*, p. 387.

<sup>112</sup> *Op. cit.*, p. 388.

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> *Op. cit.*, p. 385.

<sup>115</sup> *Ibid.*

quale avviare il progetto di un consenso di fondo, che veda promotrici le religioni e anzi all'avanguardia lo stesso cristianesimo. La pace può essere veramente voluta solo da chi toglie dal proprio cuore l'egoismo, l'odio, la vendetta, la violenza, ed è disposto ad aiutare l'altro che incontra, a sfamarlo, a dialogare, a dare, perché c'è più gioia nel dare che nel ricevere, e non si lascia vincere dal male, ma vince il male col bene, come esorta l'apostolo Paolo nella *Lettera ai Romani* (12, 21). Parole scritte da duemila anni nel Vangelo "ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare" (Mt 25, 42) non hanno ancora cambiato il mondo. Non si tratta solo di spartire un piatto di spaghetti con l'affamato o di offrire una ciotola di latte a un vecchio sfinito, ma di rendere giustizia ai poveri e farlo con amore, gioia, affettuosa solidarietà.

La pace è un problema pedagogico. La pace deve essere insegnata. Se la scuola non riesce a far riflettere criticamente tutti sul fatto che le religioni contengono in prima istanza un messaggio di pace e di salvezza universale e, solo in subordine un codice normativo delle identità collettive, "il rischio che nelle società europee si aprano conflitti di valore e d'identità diventa elevato, precludendo la ricerca di un'intesa fra donne e uomini di fedi diverse sulla regola giusta che possa consentire alle singole regole buone che ogni religione consiglia e impone ai suoi fedeli"<sup>116</sup>. L'educazione alla pace non è una nuova materia da aggiungere agli altri insegnamenti, ma attraversa tutti i contenuti del sapere. Non è responsabilità esclusiva di un soggetto ma risultato dell'azione congiunta di più soggetti. La ricerca della cooperazione tra tutti questi soggetti diventa condizione necessaria per un'azione educativa efficace.

L'educazione alla pace è fattore essenziale per far crescere una coscienza nuova della globalità, cioè dell'inseparabilità del destino di tutti gli abitanti del pianeta. "Poiché le guerre cominciano nelle menti degli uomini, – recita il preambolo della Costituzione dell'UNESCO – è nelle menti degli uomini che si devono costruire le difese della Pace". E' per questa ragione che l'educazione alla pace e alla solidarietà rappresenta la strada maestra per creare una condizione favorevole al superamento dei conflitti e costruire un futuro migliore. Il sogno della pace universale è crollato insieme alle torri gemelle e crolla ogni volta che si minaccia lo scontro di civiltà. Per ritrovare il filo della speranza occorre diser-

---

<sup>116</sup> E. PACE, *La ricreazione è finita. L'insegnamento delle religioni nella scuola italiana*, in AA. VV. (a cura di R. De Vita, F. Berti, L. Nasi), *Identità multiculturale e multireligiosa*, Franco Angeli, Milano 2004, p. 278.

tare il ricorso allo scontro tra civiltà e religioni, nutrire il dialogo, capire le ragioni degli altri e costruire nuovi rapporti di cooperazione tra persone, società e stati. La scuola “deve offrire un luogo privilegiato di incontro, di integrazione, di scambio, di conoscenze e di rispetto reciproci”<sup>117</sup>.

L’ora di religione, in particolare, “può essere una occasione privilegiata per perseguire questo obiettivo di conoscenza e di incontro con l’altro, la sua storia e la sua fede religiosa”<sup>118</sup>. L’insegnamento della religione “può diventare un luogo dove sperimentare il dialogo nel rispetto della diversità, un campo dove rendere positivo il confronto tra diversi credo religiosi”<sup>119</sup>. L’ora di religione diventa spesso un momento di confronto per gli studenti “che vi vedono un’occasione positiva ed un’opportunità per soddisfare esigenze di dialogo e di confronto su problemi che difficilmente avrebbero risposte in altri contesti”<sup>120</sup>. L’ora di religione ha dalla sua parte elementi aggiuntivi per promuovere questo processo: “l’attitudine teologica, se non teologale, ed etica del rispetto degli altri, della comprensione e del dialogo”<sup>121</sup>.

All’interno di un orizzonte planetario, in cui si intersecano le religioni prima ancora delle filosofie e delle teologie, fra il rischio di contrasti violenti e la speranza di una conciliazione pacificante, si è rimandati a Cristo, alla sua singolarità e unicità, al di là di sorprendenti parallelismi.

Vallet, per esempio, traccia un affascinante parallelo fra Gesù-il-Cristo e Gautama-il-Buddha, cioè tra due delle maggiori figure dell’umanità, due maestri spirituali fondatori del pensiero religioso occidentale e orientale, il rabbi Gesù e il guru Buddha, nati dalle due parti opposte dell’Indo, “frontiera quasi mitica che separa il Medio Oriente,

---

<sup>117</sup> R. DE VITA, *Presentazione* in AA.VV. (a cura di R. De Vita, F. Berti, L. Nasi), *Identità multiculturale e multireligiosa*, cit., p. 21.

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> A. CASAVECCHIA, *Scuola e multiculturalità nella società individualizzata*, in AA.VV. (a cura di R. De Vita, F. Berti, L. Nasi), *Identità multiculturale e multireligiosa*, cit., p. 120.

<sup>120</sup> C.C. CANTA, *L’ora debole*, Salvatore Scianca editore, Caltanissetta, Roma 1999, p. 178.

<sup>121</sup> C.C. CANTA, *Inrerreligiosità, insegnamento della religione, dialogo*, in AA.VV. (a cura di R. De Vita, F. Berti, L. Nasi), *Identità multiculturale e multireligiosa*, cit., p. 106.

culla delle religioni monoteistiche, dall'Estremo Oriente, fulcro della meditazione e dell'irradiamento interiore"<sup>122</sup>.

Vediamo il parallelo. Le loro nascite sono miracolose: Gesù è nato da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo, Buddha dalla regina Maya, fecondata da un misterioso elefante bianco a sei zanne. Entrambi iniziano a predicare a trent'anni: uno sulle rive del Giordano, l'altro sulle rive del Gange o a Benares. Come scrive Vallet, "i due Maestri acquisiscono la loro dimensione sacra in un corso d'acqua: Gesù infatti viene battezzato da Giovanni Battista nel Giordano e il Buddha conosce l'illuminazione (*Bodhi*) sulle rive del fiume Nairanjan, un affluente del Gange"<sup>123</sup>. Entrambi sono "predicatori itineranti e non eremiti" e "grandi camminatori"<sup>124</sup>: il primo percorre la Giudea e la Samaria, il secondo il bacino del Gange. La predicazione di Gesù e quella di Buddha sono state influenzate dall'ecosistema nel quale avvenivano: il deserto per Gesù, la foresta per Buddha. Gesù ha vissuto nella Mezzaluna fertile del Medio Oriente, in piena civiltà del grano e della vigna, e nell'ultima cena (Eucaristia), prefigurata dal miracolo di Cana (Gv 2, 1-12) e dalla moltiplicazione dei pani (Gv 6, 1-13), dice che il pane e il vino sono il suo Corpo e il suo Sangue. Il pane e il vino sono, poi, transustanziati dai sacerdoti, una classe che dispone di questo potere soprannaturale. Il buddhismo, invece, come il protestantesimo, non ha sacerdoti, poiché non opera una trasformazione sacramentale degli elementi della natura (il riso e il tè), che occupano un ruolo fondamentale nella civiltà in cui ha prosperato il buddhismo. I suoi religiosi, appunto, sono monaci, uomini di preghiera che non celebrano alcun sacrificio. Gesù e Buddha – continua il parallelo – pongono fine ai sacrifici di animali. Gesù, l'Agnello di Dio, s'immola una volta per tutte. Buddha sostituì ai sacrifici di animali la rinuncia personale: preservare la vita e uccidere il desiderio, la causa del dolore. Come Gesù delude gli Ebrei che aspettavano un re-messia, il Buddha delude i brahmani che aspettavano un vero kshatriya. Nel loro insegnamento non muovono accuse alle istituzioni, ma rifiutano anche il potere personale: Gesù non accetta la monarchia di diritto divino propositagli dalla folla delle Palme; Buddha rinuncia all'eredità paterna di capoclan e pone fine al lignaggio dei Gautama. Entrambi non predicano una riforma economica e neppure

<sup>122</sup> Cfr. O. VALLET, *Gesù e Buddha*, Edizioni Dedalo, Bari 2000, p. 11.

<sup>123</sup> *Op. cit.*, p. 32.

<sup>124</sup> *Op. cit.*, p. 35 e p. 34.

una rivoluzione sociale, anche se hanno contribuito a scuotere l'ordine sociale della loro epoca. Entrambi frequentano gente dai costumi e dalla vita facili: come la peccatrice che bacia i piedi di Gesù e vedrà perdonate le proprie debolezze, Amrapali, prostituta, entra in comunione con Buddha; frequentano anche persone ricche: Gesù frequenta gli agiati pubblicani e Buddha i ricchi mercanti. Entrambi sottolineano la relazione tra salute e salvezza: la prima riguarda il corpo, la seconda l'anima. Questa relazione culmina nei maggiori centri di pellegrinaggio del mondo: Lourdes, Terra Santa, Mecca, Benares.

Si possono tracciare tutti i parallelismi che si vogliono, ma rimane il fatto che Cristo è l'Unico, l'Ineguagliabile, il Singolare, come pure unica è la sua incarnazione.

Gesù e Buddha possono incontrarsi? Secondo Vallet, "possono incontrarsi nell'apertura dell'Occidente alle spiritualità dell'Estremo Oriente"<sup>125</sup>. Un avvicinamento delle due religioni che i due maestri hanno fondato, dunque, è possibile. In Vietnam la sintesi tra Occidente ed Estremo Oriente è stata realizzata dalla religione del Caodai, termine che significa "alta torre" o "Grande Essere" e il cui simbolo è un occhio sinistro che illumina il mondo. Cinque milioni di vietnamiti sono fedeli a questa religione, che combina il culto di Confucio, Buddha e Laozi, Mosè e Gesù Cristo. Il caodaismo ha i propri animali sacri (il Drago, il Liocorno, la Tartaruga e la Fenice) e il suo panteon di grandi uomini: Giovanna d'Arco, Victor Hugo, Winston Churchill, il dottor Sun Yatsen, fondatore della Repubblica Cinese e l'astronomo Camille Flammarion. "Questo elenco – scrive Vallet – può far sorridere, ma il cristianesimo antico è stato a sua volta altrettanto eclettico, addirittura eteroclito, visto che ha assunto come modelli di pensiero due pagani, Platone e Aristotele, filosofi di cui si sono nutriti Sant'Agostino e San Tommaso"<sup>126</sup>.

Attingendo alle Scritture e in particolare al Nuovo Testamento, "vengono allo scoperto dei tratti che non solo non diminuiscono, ma accentuano l'originaria esigenza di singolarità e anzi di unicità di Colui al quale quegli stessi scritti vogliono rendere testimonianza"<sup>127</sup>.

Cristo è l'Unico, perché solo Lui è capace di amare fino al punto di dare la sua vita per tutti gli uomini (*Agnus Dei*): "è lui la vittima espia-

<sup>125</sup> *Op. cit.*, p. 219.

<sup>126</sup> *Op. cit.*, p. 221.

<sup>127</sup> A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, cit., p. 373.

trice per i nostri peccati, e non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo” (*Prima lettera di San Giovanni* 2,2); è l’Unico, perché muore in croce per tutti, anche per i suoi nemici, e perché solo Lui comanda di amare, anche i nemici, e non di uccidere. Dice infatti: “Vi dò un Comandamento nuovo, che vi amiate a vicenda: amatevi l’un l’altro come io ho amato” (*Gv* 13,34). Lo Scriba gli domandò: “Qual è il primo di tutti i Comandamenti?”. Gesù rispose: “Il primo è: Ascolta, Israele: Il Signore Dio nostro è l’unico Signore, e tu amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente, e con tutte le tue forze. Il secondo è questo: Tu amerai il tuo prossimo come te stesso. Non c’è altro comandamento più grande di questi”. Allora lo Scriba gli disse: “Hai detto benissimo, o Maestro, che Dio è l’unico e non ce n’è altri fuor di lui, e che amarlo con tutto il cuore, con tutta la mente, con tutte le forze, e amare il prossimo come se stesso, vale molto più di tutti gli olocausti e sacrifici”. Gesù, vedendo che aveva risposto da saggio, gli disse: “Tu non sei lontano dal regno di Dio” (*Mc* 12, 28-34). Nel *Vangelo di Matteo* Gesù accosta l’amore di Dio e quello del prossimo e ci indica il fondamento di tutta la Legge, che consiste nel vivere l’esistenza con un duplice amore, scaturito dalla stessa sorgente: l’amore verso Dio che si realizza nell’amore verso il prossimo. E’ in queste parole: “Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente” che si compie la volontà di Dio e l’uomo eleva la propria dignità. Allo stesso modo, la legge dell’amore è il più grande vincolo che ci unisce e ci rende solidali gli uni verso gli altri: “Amerai il prossimo come te stesso” (*Mt* 22,34-40). Il tutto modellato su Cristo, che per amore si è fatto prossimo: “Il Figlio dell’uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti” (*Mc* 10,45). Cristo ha vissuto e proclamato tanto l’amore che si può ben dire che egli è “l’uomo il cui essere è essere-per-altri ed è dunque la stessa *agape* di Dio in azione per l’uomo nel mondo. Perciò lo Spirito di Cristo, la potenza di irradiazione della sua morte e risurrezione, è lo Spirito dell’*agape* (*Rm* 5,5). E qualsiasi cuore in cui non viva l’*agape* e qualsiasi mente che non pensi l’*agape* non può rivendicare per sé lo Spirito di Cristo. Questi, infatti, è lo Spirito dell’*agape* proprio come è lo Spirito della verità (*Gv* 14,17; 16,26; 16,13; ! *Gv* 4,6).

### 5. Conclusione.

La concordia fra le religioni “non passa attraverso l’abolizione violenta o subdola delle differenze”<sup>128</sup>. “E’ un sottile, arrogante, pericoloso imperialismo voler abolire a ogni costo le differenze. L’inferiorità del molteplice rispetto all’uno è un mito sorretto da speculazioni nobilissime e insieme perniciose. [...]. In ogni caso, è una malefica ambizione voler imporre con la forza l’unità per abolire a ogni costo il molteplice e così distruggere una volta per sempre la differenza. E’ necessario, invece, e benefico e, a suo modo, salvifico che, fino a quando duri la storia, ci sia il grano e pure la zizzania”<sup>129</sup>.

La concordia fra le religioni passa “attraverso l’incontro disponibile e la cordialità fiduciosa fra le persone. Il dialogo, il confronto e persino la competizione fra le religioni, tutto questo, almeno come dovrebbero intenderlo i cristiani, si sprigiona dall’*agape* e viene così a esigere il primato delle persone anche rispetto alle loro idee, credenze, fedi. La pace tra le religioni è la pace tra gli uomini religiosi”<sup>130</sup>. E’ “illusorio” ridurre la pace fra le religioni “a una semplice questione di alchimia intellettuale, di rozza o di sofisticata ingegneria ecumenica”<sup>131</sup>, o vagheggiare il progetto di una “super-religione mondiale”: “ogni religione deve essere considerata da un’altra religione come un insieme vitalmente strutturato, da guardare comunque con amicizia e non con ostilità”<sup>132</sup>, o costruire una “teologia mondiale”, “una sorta di ‘meta-teologia’, che dovrebbe scaturire dall’intera storia della religiosità umana”<sup>133</sup> e “avventuroso, per non dire fatuo, puntare a una sintesi o, peggio, a una mescolanza di tutte le religioni consistente in qualche punto di dottrina così come di consenso morale stabilito a tavolino o in un convegno di studi”<sup>134</sup>. “E’ più realistico pensare che non da un esterno e più alto tribunale, bensì soltanto dalla propria più specifica e caratterizzante identità una religione possa disserrarsi e trascendersi verso un’altra religione”<sup>135</sup>.

---

<sup>128</sup> *Op. cit.*, p. 388.

<sup>129</sup> *Op. cit.*, p. 384.

<sup>130</sup> *Op. cit.*, p. 388.

<sup>131</sup> *Op. cit.*, p. 380.

<sup>132</sup> *Ibid.*

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> *Op. cit.*, p. 379.

<sup>135</sup> *Op. cit.*, p. 380.

Perché si abbia l'incontro occorre una libertà che si dispieghi nel rispetto e anzi nella promozione dell'uguale altrui libertà. Pertanto "né un esclusivismo autoritario, né un inclusivismo irresponsabile, né un pluralismo indifferente consentono quella libertà che è la condizione di possibilità dell'effettuarsi di una comunicazione senza limiti, nella quale ciascuno scopre la propria affinità con l'altro, misurando la propria differenza con l'altro e gareggiando amichevolmente con l'altro nell'attestazione della propria verità in vista di una verità più piena"<sup>136</sup>. Ogni religione è dunque chiamata a confrontare la propria verità con la verità delle altre, "attingendo dal di dentro di sé le energie per dispiegare il proprio *intellectus* in corrispondenza alla *res* di Dio, dell'uomo e del mondo e 'scambiandolo' con l'*intellectus* di un'altra religione nella uguaglianza e nella libertà di una pace fraterna"<sup>137</sup>. E' però muovendo dal proprio *intellectus*, concernente la *res* di Dio, dell'uomo e del mondo, che "una religione può considerare la verità attestata, in corrispondenza alle stesse cose, da un'altra religione, escludendola, includendola oppure lasciandola essere nella sua alterità"<sup>138</sup>.

La verità accetta servitori devoti e disinteressati. Se si vuole essere cristiani, non si può non ripetere con il Nuovo Testamento: "Non c'è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo esser salvati" (At 4,12). "E' perciò dal di dentro della propria identità, decisa appunto da Gesù Cristo e pertanto dal suo *mysterium paschale*, che sempre di nuovo il cristianesimo deve tirare fuori la propria verità, cercando di 'scambiarla' con quella delle altre religioni. Ma questo significa pure che il cristianesimo non può né deve nascondere quell'*excessus* di pretesa avanzata da Cristo"<sup>139</sup>.

---

<sup>136</sup> *Op. cit.*, pp. 383-384.

<sup>137</sup> *Op. cit.*, p. 384.

<sup>138</sup> *Op. cit.*, p. 380.

<sup>139</sup> *Op. cit.*, p. 385.